مجلة الفكر والفن المعاصر

القاهرة

العدد (١٣٤) يناير ١٩٩٤

الماركسية
والمسيحية
ولاهوت التحرير

الإسلام السياسي .. من السودان إلى الجزائر



تصدر عن

القاهرة

مجلة الفكر والفن المعاصر

شهرية تصدر يوم ١٥ من كل شهر . الناشر : الهيئة المصرية العامة للكتاب

رئيس مجلس الإدارة

سمير سرحان

رئيس التحرير

غالى شكرى

مدير التحرير

عبده جبير

المستشار الفنى

حلمى التونى

السكرتارية الفنية

التحرير

مهدى محمد مصطفى

التنفيذ

صبرى عبد الواحد

مادلين أيوب فرج

المحررون

فتحى عبد الله

السماح عبد الله

أحمد سلطان

العدد (١٣٤) يناير ١٩٩٤

الثمن فى مصر : ١٥٠ قرشا

الثمن فى الخارج

العراق ١١٢٥ فلساً ـ الكويت ١١٢٥ فلساً ـ قطر ١٥ ريالاً ـ البحرين ١٥٠٠ فلس ـ سوريا ٩٠ ليرة ـ لبنان ٣٠٠٠ ليرة ـ الأردن ١١٢٥ فلساً ـ السعودية ١٥ ريالاً ـ السودان ٣٥٢٥ ق ـ تونس ٣٣٧٥ مليماً ـ الجزائر ٢١ ديناراً ـ المغرب ٤٠ درهماً ـ اليمن ٧٥ ريالاً ـ ليبيا ١٢٠ ديناراً ـ الإمارات ١٥ درهماً ـ سلطنة عمان ١٥٠٠ بيزة ـ غزة والضفة والقدس ٥ر١٨٧ سنتاً ـ لندن ٣٠٠ بنس ـ الولايات المتحدة ٥ر١ دولاراً

الإشتراكات فى مصر :

عن سنة (١٢ عدداً) ١٨ جنيهاً مصرياً شاملاً البريد .

الإشتراكات من الخارج [عن سنة ١٢ عدداً] :

- البلاد العربية : أفراد ٣٠ دولاراً ، هيئات ٥٢ دولاراً شاملة مصاريف البريد .
- امريكا واوروبا : أفراد ٤٨ دولاراً ، هيئات ٧٠ دولاراً شاملة مصاريف البريد .

العنوان : مجلة القاهرة ـ جمهورية مصر العربية ـ القاهرة ـ ١١١٧ كورنيش النيل ـ فاكس 754213 . ت / ٥٧٨٩٤٥٥

المادة المنشورة مكتوبة خصيصا للمجلة ، وتعبر عن آراء أصحابها ولا ترد فى حالة عدم النشر . المراسلات باسم رئيس التحرير .

من المحـــرر
إلى كـل قـــارىء

بادر بنسخ أو تصوير أو نقل الرسالة التالية وابعث بها إلى السادة :

رئيس الجمهورية

رئيس مجلس الشعب

رئيس الوزراء

السيد /

بعد التحية

فقد كان لـلا ستجواب الذى تقدم به النائب جـلال غريب إلى السيـد وزير الثقافة يوم ١٩٩٣/١٢/٢٥ أثره السلبى، خاصة وان هذا الاستجواب تقدم به النائب نفسه منذ أشهر قليلة ، مما يؤكد إصراراً وترصداً على المعانى التى وردت فيه، ويمكن إجمالها فيما يلى :

١ ـ الدعوة إلى الانغلاق على الذات ورفض التواصل مع العالم فى مرحلة دقيقة من تاريخ الإنسانية تتميز بضرورة الانفتاح على الآخرين. ومعروف أنه من تقاليد الثقافة الوطنية المصرية وكذلك الحضارة العربية الإسلامية فى أوج إزدهارها أنهـا لم تعرف الانكفـاء على النفس بل تفـاعلت دومـا مع الآخرين ، الأمر الذى يدعنا نرى دعوة النائب بوصفها ارتداداً على تقاليدنا الثقافية من جهة، وعزلاً للعقل الوطنى عما يجرى فى العالم الآن .

٢ ـ وفى الوقت الذى تشهد فيه بلادنا سعيا حثيثا نحو الديموقراطية ، فإن استجواب النائب يهيئ مناخاً معاديا للحريات، وخاصة حرية الفكر والتعبير. وهو العداء الذى يفرزه كل مجتمع شمولى اثبتت التجربة الإنسانية فى كل زمان ومكان أنه لا يجلب سوى الكوارث والهزائم. إن دعوة النائب إلى محاكم تفتيش جديدة باسم المقدسات برهن التاريخ على أنها دعوة باطلة وانها تفضى إلى تدمير للضمير البشرى، والعقل والحضارة .

٣ ـ ولأننا نعرف أن لا كهنوت فى الإسلام، فإن الزج بمؤسسات دينية نحترمها هو استعداء صريح لعلماء الدين الحنيف على الثقافة والمثقفين ، بدلاً من دورهم الطبيعى فى مقاومة الإرهاب والأفكار العنصرية التى تتمسح بالدين. وقد تضمن الاستجواب المذكور تحريضاً مباشراً للأزهر الشريف ليمارس دوراً باسم «سلطة دينية» ينكرها الإسلام .

٤ ـ إننا نتطلع لأن يكون مجلس الشعب منبراً للحرية وليس لمن يخاصمونها ، وسياجاً للدستور والقانون، وليس للدعوات التى تعتدى على جوهر الدستور وسيادة القانون ، فهما وحدهما المعيار والمرجع الحصين لمصلحة الأمة .

السيد

اننا إذ نسجل احتجاجنا الشديد حول ما دار فى الجلسة المذكورة لمجلس الشعب عن الثقافة والمثقفين، فإننا نهيب بكم الوقوف إلى جانب الحرية ومعين العقل الوطنى فى بلادنا .

توقيع

الخـــــــطـــــــــاب

(٩)

قال بالرغم من أن ضباط يوليو (تموز) لم يكونوا مجموعة من الإرهابيين ، إلاّ أن بعضهم قد مارس الإرهاب قبل الثورة بالقول أو بالفعل أو بالتمنى . واثنان منهم وصلا إلى قمة السلطة ،ولم يكن ماضيهما منزها عن هوى الإرهاب . أما أنور السادات فلم يعد من غوامض التاريخ أنه كان عضوا فى تنظيم سرّى للاغتيالات السياسية . وهو التنظيم الذى نجح مرة فى قتل الوزير أمين عثمان ولم ينجح مرتين فى قتل رئيس الوزراء مصطفى النحاس . ولم يكن السادات بعيداً عن شبهة الارتباط بالنازية الألمانية ، كما كان كغيره من العسكريين المصريين بزعامة عزيز المصرى الذى اتجهت عواطفه نحو «المحور» فى زمن الحرب وسقطت به الطائرة التى كان يزمع الهرب بها قرب قليوب .

وأما جمال عبد الناصر ، فإنه يقدم للتاريخ وثيقة مكتوبة عنوانها «فلسفة الثورة» يقول فى جزئها الثانى حرفيا «بدأ اتجاهنا اتجاه جيل بأكمله إلى العنف » . واعترف أن الاغتيالات السياسية توهجت فى خيالى المشتعل فى تلك الفترة على أنها العمل الإيجابى الذى لا مفر من الإقدام عليه إذا كان يجب أن ننقذ مستقبل وطننا ، وفكرت فى اغتيال كثيرين وجدت أنهم العقبات التى تقف بين وطننا ومستقبله . ورحت أحصى جرائمهم ، وأضع نفسى موضع الحكم على أعمالهم ، وعلى الأضرار التى ألحقتها بهذا الوطن ، ثم أشفع ذلك بالحكم الذى يجب أن يصدر عليهم . وفكرت فى اغتيال الملك السابق وبعض رجاله الذين كانوا يعبثون بمقدساتنا . ولم أكن وحدى فى هذا التفكير . ولما جلست مع غيرى انتقل بنا التفكير إلى التدبير . وما أكثر الخطط التى رسمتها فى تلك الأيام وما أكثر الليالى التى سهرتها أعدّ العدّة للأعمال الإيجابية المنتظرة . كانت حياتنا فى تلك الفترة كأنها قصة بوليسية مثيرة ، كانت لنا أسرار هائلة ، وكانت لنا رموز ، وكنا نتستر بالظلام ، وكنا نرصّ المسدسات بجوار القنابل ، وكانت طلقات الرصاص هى الأمل الذى نحلم به . وقمنا بمحاولات كثيرة فى هذا الاتجاه ، وما زلت أذكر حتى اليوم انفعالاتنا ومشاعرنا ونحن نندفع فى الطريق إلى نهايته.»

ثم يصور جمال عبد الناصر إحدى هذه المحاولات التى عاد منها راجفاً من أن تكون الضحية قد لقيت مصرعها . ولكنه فى الصباح استعاد هدوءه حين أيقن من أن «الهدف» لم يصب . ثم بدأت فكرة الاغتيالات تتلاشى تدريجيا وتحلّ مكانها فكرة الثورة .

ولكن هذا لا يمنع أن التكوين النفسى فى إحدى أخطر مراحل العمر قد سيطرت عليه فكرة الإرهاب . وإذا أضفنا التأثير العميق خلال سنوات الإعداد للانقلاب الثورى بأفكار الإخوان المسلمين ومصر الفتاة والحزب الوطنى ، وإذا أضفنا كذلك المناخ العام المواتى للإرهاب بدءاً باغتيال اثنين من ألمع رؤساء الوزارات وانتهاء بحريق القاهرة، وإذا أضفنا أخيرا التربية الانضباطية الصارمة فى الجيش عموما والتنظيم السرى خصوصاً ، نستطيع أن نتصور على أى وجه من الوجوه كانت ستصبح

الاستهلاكى [٣]

الحياة السياسية فى مصر بعد الثورة . كان إسقاط النظام القديم يعنى للضباط الشباب إسقاطا لبنيته السياسية ومنظومتها القيمية وآلياتها القانونية والدستورية جميعاً . لذلك كان إلغاء الأحزاب سابقا على إلغاء الملكية ذاتها بالرغم من بقاء الاقتصاد الحر مفتوحا على مصراعيه طيلة عشر سنوات بعد قيام الثورة . ولذلك أيضا كان إلغاء الدستور موازيا لإعلان الحزب الواحد المتعدد الأسماء . وجاء إعدام عاملين فى مصانع كفر الدوار يتزعمان مظاهرة سلمية تطالب بحق الإضراب سابقا بعامين على هتاف العمال فى أزمة مارس (آذارا ١٩٥٤) ضد الحريات الديمقراطية . وجاءت مذبحة الجامعة بفصل أربعة وخمسين من أساتذتها اللامعين لتواكب ضرب قاضى القضاة فى مجلس الدولة وفرض الرقابة على كافة وسائل النشر حتى انتهى الأمر تدريجيا «بتطهير» نقابة الصحفيين من أسماء المعارضين ثم «تنظيم» الصحافة كليا بتأميمها عمليا . وأقبلت منذ البداية، بداية النظام الجديد ، الاعتقالات الدورية



جمال عبد الناصر

لمختلف القوى الحيّة فى المجتمع السياسى والثقافى حتى اليوم الأخير فى حياة هذا النظام.

ولكن البداية الحقيقية كانت عام ١٩٥٤ . لم يقع خلاله فحسب الصراع الكبير على السلطة والتحوّل النهائى بها إلى الحكم الأوتوقراطى الشمولى ، بل وقع حادثان فى هذا العام المشحون بالأحداث الجسام سيفرد أحدها ظله بل ظلاله على تاريخ مصر المعاصر . والآخر يبدو هامشيا من خارجه ، ولكنه لم يكن كذلك من داخله .

أما الحادث الأول فهو محاولة اغتيال جمال عبد الناصر فى ساحة «المنشية» بالإسكندرية . وهى المحاولة التى ثبت انها من إعداد الإخوان المسلمين وتنفيذهم . وكان الرد الفورى هو إعدام ستة من اقطابهم وسجن واعتقال عدة الوف من كوادرهم وأنصارهم .

وأما الحادث الثانى فهو قيام ستة شباب للمرة الأولى فى تاريخ الكنيسة المصرية باختطاف البطريرك يوساب

الثانى من المقر البابوى تحت قوة السلاح واستصداره تنازلا بتوقيعه عن منصبه الرئاسى وإيداعه أحد الأديرة .

وبالرغم من أن جمال عبد الناصر نجا من الاغتيال ، وبالرغم من أن الأنبايوساب عاد إلى مقره ، وحوكم الجناة فى الحادثين وعوقبوا ، بعضهم بالموت والبعض الآخر بالسجن إلاّ أن الظلال المشتركة للحادثين امتدت والمضاعفات استطالت .

ومن الواضح أن «مفاجأة» الشباب القبطى الشديدة الاستثناء كانت فى جوهرها تقليدا أعمى لفكرة الانقلاب الثورى الذى نفذه الضباط الأحرار . ولكن هؤلاء الشباب لم يدركوا أن الضباط وهم يخططون وينفذون كانوا ينطلقون من داخل مؤسسة هى التى استولت فعلا على السلطة فى البلاد . والكنيسة ليست دولة داخل الدولة ، بل هى إحدى مؤسسات هذا المجتمع الذى آلت دولته إلى سلطة يوليو (تموز) . ومن ثم فأى تحرك حتى ولو كان قبطيا محضا لا يمس الكيان السياسى أو الاقتصادى أو الاجتماعى للدولة الجديدة ، فإنه يعامل باعتباره خروجا على الشرعية . ليست الشرعية الكنسية وحدها ، بل شرعية الدولة المصرية أولاً. لم يخطر هذا الخاطر ببال الشباب القبطى مطلقاً، ولم يتخيلوا قط أن الشرعية البابوية جزء من شرعية الدولة، بدليل أنه بعد حين من الوقت حين قرر المجمع المقدس إبعاد البابا يوساب نفسه عن السلطة الكنسية نظرت الدولة إلى الأمر باعتباره من الشئون الداخلية للأقباط. ولكنها «الشئون الداخلية» فى إطار الشرعية الدستورية للدولة المصرية.

وهكذا اشترك إبراهيم هلال الشاب القبطى الذى قاد اختطاف البطريرك ومحمود عبد اللطيف الذى صوّب رصاص مسدسه إلى جمال عبد الناصر فى صفة كاملة الأوصاف هى: الإرهاب. ولكن، لنتأمل ما تحت السطح بعيداً عن «الحدث الجلل» هنا وهناك. محمود عبد اللطيف عضو التنظيم الخاص لجماعة الإخوان المسلمين بشعارها التقليدى «القرآن دستورنا والرسول زعيمنا والجهاد فى سبيل الله أسمى أمانينا». وإبراهيم هلال قائد «جماعة الأمة القبطية» المنظمة التى ولدت فجأة وماتت فجأة فى حادث واحد، وشعارها «الإنجيل دستورنا والمسيح زعيمنا والجهاد فى سبيل الرب أسمى أمانينا».

وإذا كان الإخوان المسلمون بعيدين فى تحركهم عن المؤسسة الدينية الرسمية ـ الأزهر ـ فإن جماعة الأمة القبطية كانت رغم قصر عمرها فى مواجهة المؤسسة الدينية الرسمية: الكنيسة وبينما كان الإخوان المسلمون يتمتعون بقدر من الشعبية، فقد كانت الحركة القبطية معزولة وشبه مجهولة وتلقى على العكس مقاومة شديدة من الأقباط. وبينما استمر الإخوان المسلمون بالرغم من القمع العنيف سواء داخل السجون أو خارج البلاد، فقد انفرطت الحركة القبطية فور اعتقال قادتها.

غير أنه يجمع بين جماعة الإخوان المسلمين ذات الوزن السياسى والعسكرى وجماعة الأمة القبطية ذات الحجم الرمزى والنوعية الكاريكاتورية اشتراكهما فى دلالات واحدة أهمها استخدام لأسلوب العنف المسلح ـ أى الإرهاب ـ فى محاولة تحقيق الهدف. واختيارها لرمز السلطة (السياسية فى حالة الإخوان والدينية فى حالة الأقباط) هدفا للتغيير العنيف. والدلالة الثالثة والأخيرة إقامة دولة دينية فى حالة الإخوان المسلمين، ودويلة طائفية فى حالة «الإخوان الأقباط». والحالة الأخيرة تعنى نظريا ـ أى فكريا وشعوريا ـ الانفصال من خلال حرب أهلية.

والحالة القبطية فى سيرتها القصيرة كانت دون شك مجرد رد فعل لم يتكرر، تأثر بأسلوب الضباط الأحرار فى الاستيلاء على الحكم من ناحية وفوران الدعوة إلى دولة دينية من جانب الإخوان المسلمين من ناحية أخرى. وقد كان المناخ العام الذى كرسته أوتوقراطية الحكم الشمولى هو الذى رسم بداية ونهاية الحركة القبطية، بالإضافة إلى أن العقل الجمعى للأقباط كان وما زال يرى نفسه جزءاً لا يتجزأ من العقل الجمعى المصرى يعتنق «إيمانا» يرسخ العقيدة بوحدة الشعب والأرض (الوطن) ويرفض العنف من حيث المبدأ. لذلك انتهت الحالة القبطية فى مهدها. ويبرهن التاريخ القريب بعد مرور ربع قرن على حادث ١٩٥٤ أن الفعل الفاضح والفادح الذى يفترض استفزازاً للأقباط من جانب دولة السادات والجماعات الإسلامية لا يجد فى أسوأ الظروف رداً عنيفاً من جانب الأقباط. لقد وقعت أحداث جسيمة فى السبعينيات والثمانينيات وما زالت أصداؤها فى التسعينيات تكوى القلوب وتفرى الأكباد وتشوى الذكريات شيًا، ولكن ردود فعل الأقباط التزمت حدود العقل الوطنى العام.

أما حركة الإخوان المسلمين فقد تفاعلت مع المناخ العام لنظام الأوتوقراطية الشمولية على نحو مختلف. كان إرهاب الدولة تثقل وطأته على الشارع السياسى دون الشارع الشعبى الذى عرف للمرة الأولى نوعًا من التوازن بين خطاب الإنتاج وخطاب الاستهلاك، بعد تمصير الشركات الأجنبية وفى مقدمتها الشركة العالمية لقناة السويس وبعد الإصلاح الزراعى وتحديد الملكية وبعد التصنيع المكثف وحركة التأميمات الواسعة وإشراك العمال فى الإدارة

والأرياح وبناء السد العالى والخلاص التام من النظام الملكى والاحتلال البريطانى، وبعد تقدم الخدمات الصحية والتعليمية. وتغيّر المشهد الاجتماعى تغيرات حثيثة، وتغيرت برفقته لغة الخطاب الاستهلاكى. تشكلت هذه اللغة بآليات الجمهور الجديد للخطاب. كانت الجراحة الاستراتيجية للمشهد الاجتماعى بالتأميمات والمحاكمات والسجون قد طردت أو طاردت خارج الحدود بعض أصحاب الثروات أو الساعين لامتلاكها من المصريين والمتمصرين وبعض الهاربين من جحيم القمع أو الخائفين من لهبه. واتجهت فئات من المتعلمين الأقباط إلى الولايات المتحدة وكندا واستراليا والقلة القليلة إلى أوروبا دون أية آراء سياسية. واتجهت فئات من المتعلمين وغير المتعلمين بنسبة أكبر إلى هذه القارات ذاتها مضافاً إليها بلاد النفط. ونشط «الإخوان» المهاجرون أو المطاردون فى العمل السياسى، بينما اندمج الأقباط فى مهاجرهم الجديدة دون فقدان لهويتهم الوطنية الأصلية. وبالرغم من أن الثروة قد كتبت عنوانها على الخطاب الاستهلاكى الخارجى، فإن الخطاب الدينى للإخوان المسلمين فى المهجر الخليجى أو العربى لم يتخل عن «السياسة» فى مواجهة التوازن الطارىء على الخطاب الاستهلاكى داخل الحدود.

وبالرغم من أن الخطة الخمسية الأولى قد بشرت المصريين بأن التوازن فى خطاب الإنتاج والاستهلاك يمضى بنجاح. وكذلك بالرغم من الخروج الكبير لليسار المصرى من السجون والمعتقلات (وهو الخروج الذى انتهى عملياً بالتصفية السياسية للتنظيمات الشيوعية)، فقد كان إرهاب الدولة الشمولية سارى المفعول تحت السطح: بالتجريم الداخلى لانشاقاقات الإخوان المسلمين داخل السجون وخارج الحدود والمحاولة الثانية لاغتيال عبد الناصر، وأيضاً بهزيمة ١٩٦٧.

كان التوزان قد اختل فى النهاية، واكتشف الخطاب الدينى طريقه الجديد للإرهاب عبر الوجه الآخر لخطاب الاستهلاك.

(١٠)

لم يكد يفيق المجتمع المصرى من أحداث العام المثير ١٩٥٤ حتى استأنف الإرهاب الإسرائيلى نشاطه فى غزة مع بداية عام ١٩٥٥ (شهرفبراير، شباط). كانت الأحوال فى مصر قد استقرت لحكم جمال عبد الناصر، بعد صراع ضار على السلطة بين مختلف أجنحة «الثورة»، وبين العسكريين والمدنيين وبين المثقفين والعمال وبين العمال والحكم وبين الحكام والإخوان المسلمين. وشهدت الجامعة ومجلس الدولة والصحافة معارك باطشة. ولكن إرهاب الدولة بقوانينها الاستثنائية وسجونها ومعتقلاتها قد استحالت «نظاما» شرعت أركانه تعرف الثبات التدريجى.

وفى هذا المناخ الذى يسمونه بداية الاستقرار راحت إسرائيل تلقى بقنابلها على الضباط والجنود المصريين فى قطاع غزة من قبيل التحدى لهذا الاستقرار. وكان عنوان هذا الاستقرار تلبية المطالب الوطنية السابقة على الثورة، كالإصلاح الزراعى وتمصير المؤسسات الأجنبية والتصنيع وبناء السد العالى. وكان من بين المبادىء الستة للضباط الأحرار بناء جيش قوى. وقد أقبلت القنابل الإسرائيلية على غزة لتنبه الدولة الجديدة إلى ضرورة الإسراع فى بناء هذا الجيش.

ولم يكن لدى ثوار يوليو أى مانع فى الاعتماد على الولايات المتحدة لبناء السد العالى وتقوية الجيش معاً. ولكن «البساطة السياسية» لهؤلاء الضباط الوطنيين الشباب حجبت عنهم الارتباط الوثيق بين الاستراتيجية الأمريكية والأمن الإسرائيلى. ومن ثم لم يدخل فى حساباتهم أن المصالح الغربية فى البترول العربى وحماية إسرائيل وتطويق المعسكر الاشتراكى من البنود الأولى فى الاستراتيجية الأمريكية للشرق الأوسط، الأمر الذى ينعكس حتما على العلاقة بين الغرب وبلد كمصر. هذه العلاقة التى «يجب» أن توظف لمصلحة هذه الاستراتيجية وليس فى مواجهتها ولكن الولايات المتحدة فوجئت بدولة الضباط الأحرار ترفض الأحلاف الأجنبية ولا تعقد صلحاً نهائياً مع إسرائيل، وتريد فى الوقت نفسه تقوية الجيش وبناء السد العالى. لذلك كان الرد الأمريكى الخشن فى تصريحات وزير الخارجية الشهير جون فوستر دلاس برفض تسليح مصر ورفض المساهمة فى بناء السد.

وكان الرد العاجل للدولة الناصرية الاتجاه شرقاً والاعتماد على السوفييت فى تمويل بناء السد العالى وتقوية الجيش. وكان الرد المؤجل الذى لم يخطر على بال الغرب هو تلبية مطلب وطنى قديم بتأميم الشركة العالمية لقناة السويس. كلا الردين كان تجاوزاً للخط الأحمر الدولى، فإذا كانت البساطة السياسية للعسكريين المصريين قد حجبت عنهم فيما سبق الارتباط الوثيق بين واشنطن وتل أبيب، فإن هذه البساطة المتعمدة هذه المرة دفعتهم لتجاهل كافة الخطوط الحمراء. ولم يكن فى حوزة الغرب سوى الحرب، أقصى درجات الإرهاب الجماعى المسلح. كان الغرب قد أدرك أنه يواجه نوعاً جديداً من النظم الوطنية التى تنشد الاستقلال لا يمت بصلة قرابة إلى نظم الانقلابات العسكرية فى أمريكا اللاتينية. وهو نظام

لا سبيل لاتهامه بالشيوعية بالرغم من اتجاهه نحو السوفيات لتمويل السدّ وتقوية الجيش. كان تاريخ الضباط الأحرار فى غالبيتهم ملفاً مفتوحاً أمام المخابرات الأمريكية يقول إنهم خصوم لليسار ولكنهم وطنيون. وهى ظاهرة جديدة حيث كان الظن السائد فى هذه الدوائر من تجاربها فى مناطق أخرى أن الوطنية ترادف الشيوعية. وقد أضاف حاضر الضباط الأحرار فى مصر شواهد جديدة على خصومتهم لليسار المحلى بما اتخذوه فور توليهم الحكم من إجراءات كالإبقاء على الشيوعيين المسجونين فى العهد الملكى والمزيد من اعتقال زملائهم وكإعدام العاملين خميس والبقرى، وكالاستغناء عن الضابط اليسارى يوسف صديق وإبعاد خالد محيى الدين خارج البلاد.

وربما كان هذا التاريخ الممتد فى الحاضر لضباط الثورة المصرية هو الذى دفع الولايات المتحدة إلى التعامل المزدوج مع هذه الثورة، فهى ترفض تسليح الجيش المصرى وتمويل السد العالى، ولكنها لا تؤيد العدوان الثلاثى بعد تأميم قناة السويس. ولم يكد يمضى عامان على هذا العدوان البريطانى الفرنسى الإسرائيلى، حتى غلبت خصومة اليسار مع الحكم الناصرى على خصومته مع الإخوان المسلمين، بالرغم من أن الإخوان هم الذين رفعوا فى وجهه السلاح أما الشيوعيون المصريون والعرب فقد كان مطلبهم هو الديموقراطية فى إقامة الوحدة المصرية السورية.

وبالرغم من النهاية الفاجعة للوحدة بالانفصال بعد ثلاث سنوات فقط، وبالرغم من التقارب الموضوعى بين الناصرية واليسار بعد التأميمات الواسعة، فقد دفع الشيوعيون والإخوان المسلمون على السواء ثمناً دموياً باهظاً، ودفعت مصر كلها ثمناً سياسياً مروعاً... ذلك أن «إرهاب الدولة» الذى اعتمد عليه الحكم أفرغ البلاد من الحياة السياسية التى جعلها احتكاراً لأهل الثقة، رافضاً بذلك الحد الأدنى من المشاركة سواء من جانب المؤيدين أو المعارضين.

ومن المفارقات المأسوية فى التاريخ أن أهل اليسار المؤيدين للخطوات الوطنية هم الذين تمت تصفيتهم السياسية بخروجهم عام ١٩٦٤ وحل تنظيماتهم فى العام التالى والتحاق بعضهم فرادى بالاتحاد الاشتراكى. والمفارقة الثانية أن هذا «العقاب» قد أصاب الذين لم يشهروا السلاح على مدى تاريخهم فى مصر، فليس لهم فى كتاب الإرهاب صفحة واحدة. والمفارقة الثالثة أن هذه التصفية الأليمة كانت توقيعاً على بياض على تكريس غياب الديموقراطية السياسية والتسليم بقيادة فكرية وتنظيمية واحدة دون الحاجة إلى المنابر المستقلة.

وقد أفضى تفريغ الحياة السياسية من التعددية والتنوع فى التعبير عن المصالح الاقتصادية والاجتماعية إلى ولادة ظاهرتين متلازمتين هما: حالة اللامبالاة العامة لمجموع الشعب والانكفاء السلبى عن العمل العام والانطواء الجماعى الشامل عن الاهتمام بمصير الوطن، والاتجاه الواعى وغير الواعى إلى خطاب الاستهلاك الفردى والهموم الضيقة المباشرة. أى أنه بينما كان التخطيط المركزى على الصعيد الوطنى يحفظ بالتنمية درجة من التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، كان الغياب المزمن للديموقراطية السياسية قد أدى إلى عكس المراد تماماً بالإخلال الذى أصاب الإنتاج لحساب الاستهلاك، إذ ملأ الخطاب الاستهلاكى فراغ اللامبالاة بالحياة العامة نتيجة احتجاب الديموقراطية.

أما الظاهرة الثانية إلى جانب «النهم» الذى أصاب الناس تعويضا عن غياب حرياتهم ، فقد كان الإرهاب . وبينما خرج الشيوعيون من السجون إلى الشارع فى حالة تصفية ، فإن مصير الإسلام السياسى لم يكن على هذا النحو .

قرأ جمال عبد الناصر بنفسه كتاب «معالم فى الطريق» لسيد قطب ثلاث مرات ، وكان قد تم طبعه ونشره عن إحدى مؤسسات الدولة . وكان الكتاب فى كل مرة مرفقاً بتقرير أمنى يطلب منعه . ولكن عبد الناصر كان يؤشر فى المرات الثلاث بالموافقة على إعادة الطبع والنشر والتوزيع . وفى المرة الرابعة فقط امتنع عن التأشيرة وقال شفويا : هناك تنظيم مسلّح .

كان الإخوان المسلمون ، كما سبق أن ذكرنا ، يعرفون السلاح فى حرب تحرير دار الإسلام أو فى الاغتيالات الفردية . ولم يكن «النظام الخاص» بالقتل يستند إلى فكر متماسك أو فتاوى شرعية ، حتى إن بعض الأقطاب ـ ومنهم البنا ـ أنكر وجوده . وبين عام ١٩٥٤ فى حادث المنشية وعام ١٩٦٥ فى الحادث الذى لم يتم باكتشافه قبل وقوعه لم يرتكب الإخوان ما ينسب إليهم الأرهاب كان الخطاب الإنتاجى المتوازن مع الخطاب الاستهلاكى قد أفلح برفقة إرهاب الدولة فى سحب البساط من تحت أقدامهم . وظل «التقليد» الإخوانى سارى المفعول ، متحضرا فى محاولتىّ اغتيال عبد الناصر ، لأن مسألة تحرير دار الإسلام قد تعقدت باستطالة الهدنة الإسرائيلية العربية ، وبجلاء بريطانيا عن مصر .

ولكن كتاب سيد قطب خرج على التقليد الإخوانى القديم . وقدم نظرية متماسكة فى الإرهاب تربط بين الشرع وكلٍ من المجتمع والدولة . واستلهم فى بناء هذه النظرية تراث أبى الأعلى المودودى وأبى الحسن الندوى ، وزادها بثقافته الفقهية الواسعة تأصيلا . قال إن المجتمع الإسلامى قد ارتد فى مجمله على صحيح الدين فعاد مجتمعا جاهليا يلزمه إعادة الفتح الإسلامى من جديد . والمجتمع الكافر دولته كافرة . والعالم كله كافر ، غير أن الفرق كبير بين الكفر الأصلى عند غير المسلمين وبين الارتداد عن الإسلام . هذا النوع الأخير هو الأولى والأجدر بالمواجهة السريعة الفورية ، بكافة وسائل الفتح التى عرفها صدر الإسلام ، ومن بينها حروب الردّة.

وقد حكموا على سيد قطب وأحد زملائه بالإعدام. وإذا كان هذا الحكم قد صدر بسبب قيادته لتنظيم سرّى مسلح حاول اغتيال رئيس الدولة ، فإن التاريخ وحده هو الذى سيفصل فى هذه القضية بمزيد من الوثائق والبراهين . أما إذا كان السبب هو كتاب «معالم فى الطريق» فإن إعدامه يضاف إلى الأدلة الدامغة على إرهاب الدولة . ذلك أن الكتاب ، كان يستوجب مناقشة جادة فى زمنه حتى لا يتحول إلى تعويذة يستتر بها كل إرهابى فى المستقبل وهو ما حدث . كانت هذه المرة الأولى التى يصدر فيها الإسلام السياسى وثيقة صريحة تبرر حتمية الإرهاب الجماعى دون أن تكون هناك حرب لتحرير دار الإسلام ودون أن تكون هناك ضرورة للاغتيالات الفردية . لذلك كان الحوار الواسع حول هذه الوثيقة ضرورة قصوى ، فإهمالها وتجاهلها لم يلغيا فعاليتها الكبرى داخل السجون وخارجها . بينما كانت المناقشة فى ضوء الشمس تبطل إلى حد كبير من «انفجارها». ولكن المجتمع المغلق على فكر السلطة الحاجة وحالة اللامبالاة العامة والانحراف بخطة التنمية إلى المجتمع الاستهلاكى هو الذى أدى إلى تفجيرها فكراً مكبوتاً وتنظيمات سرية ومخططات لا سابق لها ولا عهد لنا بها فى الإرهاب .

ولم يكن هناك فى ذلك الوقت إرهاب دولى ، ولا دولة دينية فى إيران ولا حرب أهلية فى لبنان ولا طفرة نفطية فى الخليج ولا إنجليز فى مصر . كانت هناك فقط الدولة العبرية تدعمها الولايات المتحدة والغرب فى حصار النظام الوطنى الذى أصبح «نموذجاً» بسلبياته وإيجابياته حتى إنه امتد إلى اليمن . وكان هناك فى الداخل الإسلام السياسى الذى يفكر فى كلام سيد قطب تفكيراً عمليا فوق وتحت الأرض . وبين الحصار الخارجى والحصار الداخلى كانت هناك دولة أرادت التوازن بين الإنتاج والاستهلاك فى ظل الحكم الشمولى الذى قام بتفريغ الحياة السياسية فأوقع البلاد فى اللامبالاة والانكماش حول الخطاب الاستهلاكى . وبين الحصار الإسرائيلى والحصار الداخلى من الدولة والإسلام السياسى وقعت أكبر عملية إرهابية فى التاريخ المعاصر : هزيمة ١٩٦٧ .

(١١)

كان أول ما قام به الرئيس السادات خلال الفترة ما بين توليه السلطة بانقلاب مايو (آيار) الشهير ، هو أنه أخرج قوى الإسلام السياسى من السجون ومنح شباب هذه القوى حرية العمل «العسكرى» فى الجامعات بمطاردة زملائهم من الناصريين والماركسين مطاردة مسلحة . وفى الوقت نفسه أعطى الضوء الأخضر أو إشارة البدء لما سمى بعصر الانفتاح . وكان آخر ما قام به الرئيس الراحل هو اعتقال مصر ، أى رموزها السياسية من أهل اليسار واليمين والوسط ، ثم سقط صريع إحدى رصاصات الإسلام السياسى .

وبين أول وآخر ما قام به الرئيس الراحل وآخر ما وقع له فيما سمى بحادث المنصة كانت هناك ملحمة الإرهاب الدموى والخطاب الاستهلاكى . وهى الملحمة التى بدأت ولما تنته بعد .

وكان الرئيس قد أصبح نجماً لأغلفة الصحافة الغربية ، خاصة بعد أن ألقى بفريق من زملائه فى السجون وطرده للمستشارين السوفيات وقيادته لحرب أكتوبر (تشرين الأول) وبدء رحلة الصلح مع إسرائيل مروراً بتطبيع العلاقات مع الغرب وأساسا مع الولايات المتحدة . كان التاريخ المحلى والإقليمى والدولى يفتح صفحة جديدة تكاد تكون نقيضا للصفحة السابقة من كتاب العصر الجديد .

كان الإرهاب الدولى قد بدأ فى السبعينيات يساريا متجها ضد الخطاب الاستهلاكى الغربى وتصفية انتفاضية ١٩٦٨ الطلابية وكان العالم العربى نفسه قد شارك فى هذه الانتفاضة من زاوية مغايرة نسبيا، فقد خرج الطلاب فى بيروت والقاهرة وتونس فى أعقاب هزيمة ١٩٦٧ وقد امتزجت احتجاجاتهم بالشعارات الديموقراطية وعناوين الخطاب الاستهلاكى . ولم يكن انبثاق الانتفاضة من هذه العواصم دون غيرها عبثا . كانت الهزيمة قد أوجعت كل القلوب والعواصم العربية ، ولكن لبنان الاستهلاكى كان يغلى تحت الأرض بركان انفجر بعد سنوات قليلة عام ١٩٧٥ من موقع الصيادين فى صيدا إلى مواقع حزام البؤس حول بيروت . وكانت تونس تعانى من أهوال المجتمع الاستهلاكى المتخم والمحاصر من أوروبا

والجيران الأقربين والمختل بين الساحل والجنوب . كانت بيروت تكابد أيضاً مشاق ليبرالية الطوائف ، وتونس تكابد مصاعب الكاريزما البورقيبية ، فاختلطت الشعارات الديموقراطية بأوراق الخطاب الاستهلاكى . وكانت «فتح» قد أطلقت الرصاصة الأولى عام ١٩٦٥ قبل الهزيمة بعامين وقبل الانتفاضية العالمية بثلاث سنوات . وكان الخطاب الفلسطينى الاستهلاكى مكتويا بالسلب فى المخيمات والشتات ، وقد أضاف إلى الخطاب اللبنانى سطوراً جديدة ديموغرافية ومسلحة . لذلك ما إن هلّ الإرهاب الدولى اليسارى حتى شارك العرب فيه بخطف الطائرات .

ولكن القاهرة كانت تنتظر شيئاً آخر. لأول مرة تتحول مصر إلى محطة استيراد بعد أن كانت جهة التصدير للإسلام السياسى ، فبدلا من الإخوان المسلمين الذين انطلقوا من مصر إلى بقية الأرجاء العربية ، أقبل حزب التحرير الإسلامى من المشرق (الأردن تحديداً) ليجنّد صالح سرية بعض العناصر من الكلية الفنية العسكرية ليخرجوا فى مظاهرة مسلحة تستهدف اجتماعاً لأركان الدولة فى اللجنة المركزية للاتحاد الاشتراكى وسقط من سقط من العسكريين الشباب المؤهلين أو قيد التأهيل لقيادة المستقبل ، وشنق صالح سرية ، وأخفقت المحاولة . ولكن الرسالة كانت قد وصلت إلى أهل الحكم.. وهى أن حدود الجغرافيا لم تعد ذات منفعة ولكن هذه الرسالة فوق السطح قد حجبت عن العيون الوجه الآخر للخطاب : وهو الوجه الذى دفع ثمنه سيد قطب دما. كان الإعلام قد ترجم المغزى العميق «لمعالم فى الطريق» بالتفكير والهجرة ، اسم التنظيم الوليد فى أحشاء السجون من قبل أن يفرج السادات عن قوى الإسلام السياسى .

وفى عام ١٩٧٤ صدرت قوانين الانفتاح الأولى وقالت الصحافة الغربية التى جعلت من الرئيس المصرى نجماً لأغلفتها «القاهرة تطلق وحوش الغابة» . وكان يسيراً على هذه الصحافة أن تحصى بعض الحوادث : كحريق دار الأوبرا وجمعية الكتاب المقدس وبعض الآثار الفرعونية وإحدى الكنائس . كانت هذه بداية السباق . ولكن عام ١٩٧٤ الذى شهد انطلاق قوانين الانفتاح عرف حادثاً ، هو الآخر يقع للمرة الأولى ، فقد انطلقت الجماعة الإسلامية المسماة اعلامياً بالتكفير والهجرة إلى اختطاف الشيخ محمد الذهبى العالم الإسلامى البارز وقتله . وكان هذا الحدث أول تطبيق عملى لمبدأ التكفير . حسب اللغة الشعبية السائدة الآن حين يقول لك أحدهم «هات من الآخر» فقد بدأت الجماعة الإسلامية بتكفير وقتل أحد شيوخ الإسلام قبل أن تفعل ذلك جماعات أخرى بعد خمسة عشر عاما بفرج فودة والأقباط وكبار الضباط وأصغر الجنود والأطفال والنساء من المسلمين .

كان حادث الكلية العسكرية يستهدف القيادة السياسية العليا والرئيس السادات نفسه ، وكان حادث الشيخ الذهبى يستهدف المؤسسة الدينية الرسمية . وكانت حوادث الأوبرا والآثار تستهدف الحضارة الوطنية المصرية . وقد رافقت هذه الأحداث جميعا خطوات «انطلاق وحوش الغابة» ، هذا التعبير الذى أطلقته الصحافة الغربية ذاتها على عملين المصالحة مع الإسلام السياسى وصدور قوانين الانفتاح . ولم تكن المصالحة مجرد الإفراج عن المسجونين بل دعما وتدريبا وتسليحا وتحريضا . ولن ينسى المصريون أن أحد أركان نظام السادات ـ محمد عثمان إسماعيل ـ هو الذى جدد الأعداء بثلاثة هم اليساريون والأقباط واليهود . وأما اليهود فقد انتهت مشكلتهم برحلة الصلح . ولا يزال «الدليل التنظيمى» المقترح من داخل الاتحاد الاشتراكى وقتئذ من أهم الوثائق التى تؤكد مشروع الدولة الدينية التى كانت السلطة الجديدة تناور بها أو تلاعب بعض الأطراف ولكن السحر انقلب على الساحر فى محاولة الفنية العسكرية الفاشلة ومحاولة الشيخ الذهبى الناجحة . وكان هذا كله يحدث للمرة الأولى . ولكنها المرة التى لا تستطيع أن تميز فيها خيط الدولة من خيوط الجماعات وأين يبدأ دور السلطة وأين ينتهى دور قوى الإرهاب . ولكن المرجح أن النظام لعب بالأوراق الثلاث : الإرهاب والاستهلاك والدين . ومن يتحكم فى بداية اللعبة لا يتحكم بالضرورة فى نهاياتها .

فتحت حرب أكتوبر (تشرين الأول) بوابات الحدود على مصراعيها . ولم يعد صالح سرية وحده هو الذى يستطيع العبور ، وإنما أموال النفط ورياح الحرب اللبنانية ثم عقائد الثورة الإيرانية وأخيراً ـ وربما أولاً ـ إسرائيل والغرب . لذلك اختلف الإرهاب فى بلادنا عن الإرهاب اليسارى العالمى ، باختلاف مصادر الرياح التى حطمت بوابات الحدود ، ومصادر الانفتاح التى أخذت تحطم قواعد البناء الذى كان .

كان من الطبيعى لأموال النفط وحرب لبنان وثورة إيران أن تصب جميعها فى خانات الإرهاب والتكفير الدينى . وكانت مصادر الانفتاح قد ربطت بين الإرهاب والاستهلاك والدين . هكذا تأسست فى صمت البنوك الإسلامية التى يشارك فى الإشراف الشرعى والدعوة والإعلان عنها مشايخ أجلاء . ثم أفضت المسيرة فى امتداداتها الموضوعية إلى شركات توظيف الأموال . وبالرغم من أن

الأصول الأصلية لهذه الأموال كانت هى التى تملأ خزائن الغرب ولاتزال ، وهى التى تمتزج بالأموال اليهودية ولاتزال ، فإن ما أضيف إليها من عرق ودم الكادحين من شعب مصر عرف طريقه النهائى إلى هذه المصارف وتلك فى عواصم الغرب نفسه ، فى أكبر عملية نهب وسرقة علنية عرفها تاريخنا المعاصر .

ولكن كيف تم ذلك ؟ بواسطة الخطاب الاستهلاكى المتقن الصنع من الطمع والتدين فى آن واحد ، الطمع فى أعلى نسبة ربح فى أقصر وقت ، والطمع فى الآخرة بما أكده بعض رجال الدين من أن البركة تختلف عن الفائدة. وخسر الناس دنياهم على الأقل . ولكن الأموال التى أقبلت أصلاً من خارج الحدود عبر قنوات النفط لم تتوقف عملياتها عند حدود النصب والاحتيال باسم الدين ، بل شاركت ومازالت تشارك فى بنية اقتصادية ـ اجتماعية ـ ثقافية تزخرف الخطاب الاستهلاكى . وهو نفسه خطاب النظام الاقتصادى للدولة ذاتها . وهذا هو الجذر العميق لاختلاط الأوراق الذى ندعوه أحيانا ، لوهمنا ، بالاختراق . نظن أن عناصر من الإسلام السياسى تخترق بعض أجهزة الدولة التى انطلقت بين أركانها الوحوش . ولن أنسى ما حييت إعلانا فى الأهرام يقول حرفياً «ملابس المحجبات ، واردات لندن ، الموزع الوحيد حناتيروز» . وأعرف أيضاً أن بعض الأقباط فقدوا تحويشة العمر كغيرهم من المسلمين فى شركات توظيف الأموال . وقد تبدو هذه مجرد أمثلة كاريكاتورية ، ولكنها دالة على أن لعبة الانفتاح الاستهلاكية ، تشكل نظاماً كاملا لا ينتمى إلى الرأسمالية المنتجة . وإنما هو نظام «السداح مداح» كما وصفه أحمد بهاء الدين . لذلك تغسل أموال المخدرات نفسها فى مصارف الرايات الدينية ، وتمنح أموال النفط القليل من خيراتها لتجار السلاح ، ويزكى «رجال الأعمال» بفتات موائدهم لنادى البيروقراطية العتيد . وتدخل إسرائيل على أقوى الخطوط دون أموال، وإنما بالسلاح فى جنوب لبنان والضفة الغربية وقطاع غزة وبالخبرة الزراعية والمركز الأكاديمى فى مصر . وليس هذا كله اختراقاً من أحد لأحد ، وإنما هى شركة كبرى لا جنسية فيها لرأس المال ولا عقيدة وإنما تحتاج هذه اللعبة لغطاء أيديولوجى من الدولة والمجتمع على السواء ، فأنت لا تستطيع أن تدعوها رأسمالية أو ليبرالية أو ديموقراطية ، وليس أمل من الغطاء الدينى الذى يساهم الجميع فى نسج خيوطه . وفى هذا «النسيج» ليتنافس المتنافسون . أى أن البنية الأساسية التى أنشأها نظام السادات كانت تلبى هذا الاحتياج لخلق مناخ عام لاتواجه فيه الدولة تيارات الإسلام السياسى التى تشارك كغيرها فى إنتاج هذه البنية ، فمادام كان هناك انفتاح بهذا المعنى ، لن يتخلف الإسلام السياسى عن المساهمة يداً بيد مع الدولة ذاتها وغيرها من المصادر . ويبقى التناقض كامناً بين الأقوى بين أعضاء الشركة فى الإمساك بسلطة القرار والأقل قوة .

لذلك حين قال السادات بأن عام ١٩٨٠ هو عام الرخاء ، كان بالفعل قد كرر ما سبق أن قاله عن عام ١٩٧٢من أنه عام الحرب . وبينما وقعت الحرب بعد سنة من عام «الضباب» كما وصف الحرب بين الهند وباكستان ، فإن الرخاء الموعود لم يقع .

وإنما وقعت أحداث أخرى أكثر خطورة . أخفق الخطاب الاستهلاكى فى اليوم نفسه الذى تم فيه التطبيع مع إسرائيل ، ونجحت الثورة الإيرانية فى الاستيلاء على الحكم ولم يخمدوا الحرب اللبنانية واجتاحت إسرائيل جنوب لبنان كما لم تفعل من قبل ...

ولم تعد الجماعة الإسلامية وحدها فى الميدان ، بل كبرت فى هذا المناخ المواتى وهو المناخ الذى عبر عنه السادات فى عبارته التاريخية «الإسلام دين ودنيا ما قلناش حاجة ، ولكن لا دين فى السياسية ولا سياسة فى الدين» ولخص فى هذه العبارة ذروة التناقض فى بنية النظام الأساسية نظام الاستهلاك دون إنتاج ولم يجد مفراً بعد عام واحد من «اعتقال مصر» حتى أصبح وحيداً فى العراء المطلق . وكان من السهل على أحد جنوده الذين أطلقهم ودربهم أن يجيد إطلاق الرصاصة التى فتحت فصلاً جديداً فى كتاب الإرهاب .

(١٢)

فتح الرئيس مبارك صفحة جديدة مع المعارضة ، باستقباله رموزها فى القصر الجمهورى بعد حوالى ثلاثة أشهر أمضوها فى المعتقل أغتيل خلالها الرئيس السادات . وكان حسنى مبارك كنائب للرئيس جالسا إلى جانب الرئيس طيلة المشهد الدامى . وقد مضى على الحادث الرهيب حتى الآن حوالى اثنى عشر عاما ، ومن المستحيل ألاّ تكون الدقائق الدامية قد تركت بصمتها فى ذاكرة الرئيس الجديد الذى تولى مقاليد الحكم بعد أيام قليلة من معايشة العنف فى حدّه الأقصى عن قرب شديد . خاصة إن مذابح أسيوط كانت قد توالت، تقريبا ، فى الوقت نفسه .

افتتح مبارك إذن عهده بهامش الديموقراطية على صفحة مجللة بدماء الرئيس الراحل وعشرات من ضباط الأمن وجنوده . وهى الصفحة التى لا تزال حمراء قانية بدماء فئات أخرى من الرجال والنساء والأطفال ، ولكن

الهامش الديموقراطى لا يزال هو الآخر صامدا .

هذه المزاوجة بين إرهاب الجماعات المسماة إسلامية والديمقراطية المسماة هامشية تشكل عنوانا ملتبسا للأزمة الضارية التى تعانيها مصر فى الوقت الحاضر . ومن الشعارات ذات الدلالة التى أطلقها الرئيس مبارك فى بداية عهده شعار «الانفتاح الإنتاجى» فى مواجهة الانفتاح الاستهلاكى. ولكن الوطن، دولة ومجتمعا، لا يخضع للتفكير بالأمانى، ولا يستظل من شمس الصيف أو مطر الشتاء بالشعارات، وإنما هناك اليات ذاتية وأخرى موضوعية تعمل بموجبها أجهزة الدولة ومؤسسات المجتمع فتفرز الظواهر التى لا تزول بمجرد إعلان الرغبة فى زوالها، أو حتى بتصميم الإرادة على إزالتها. وتشهد مسلسلات الفساد المخيفة سواء فى المجتمع أو فى الدولة أن آليات الخطاب الاستهلاكى ظلت دائما أقوى من القانون. وبدءا من فضيحة توفيق عبد الحى تاجر الدواجن الفاسدة وهروبه، ومن فضيحة السيدة الحديدية وهروبها، وفضيحة الريان الذى يدير شئون المالية الدولية بالتليفون الدولى والفاكس من داخل السجن، وانتهاء باثنين من المحافظين عبثا بالمال العام لدرجة التخمة واثنين من رؤساء المدن باعا أراضى الدولة لحسابهما ورئيس المجلس الشعبى الذى أصبح أمبراطورا فى المحافظة إلى الموظف الذى استطاع أن يربح سبعين مليونا من الجنيهات فى عشر سنوات، مروراً «بتبيض» أموال المخدرات فى البنوك كانت بعض الرموز الدينية تبارك ما يجرى من جهة ، وكان الإرهاب باسم الدين على قدم وساق من جهة أخرى .

ولكن هذه «الفضائح» كلها لم تكن فحسب خروجا على الأخلاق والقانون ، وإنما كانت ولا تزال إفرازا طبيعياً لآليات النظام العشوائى الذى يعتمد أساساً على التمويل الخارجى وليس على الثروة الوطنية، كما يعتمد على قاعدة «أكبر ثروة فى أقصر وقت» وما يشبه القانون الطردى لرأس المال إلى الخارج مرة أخرى. وهو النظام الذى تختلط فى تكوينه الرأسى أو ما يسمى بالتراكم ـ أموال المهاجرين وأموال المقيمين بالأموال المتعددة الجنسية بالأموال المتعددة المصادر دون تصنيف أخلاقى فى إطار القوانين الخفية التى تصوغها الحركة الحرة لرأس المال سراً وعلنا . وهكذا تصبح عامرة بأحداث منجزات التكنولوجيا الغربية واليابانية وأفخر أنواع السلع التى كانت تنتجها المصانع الوطنية منذ سنوات، جنبا إلى جنب مع أهيف حاجيات أبناء الذوات وأولاد الشوارع على السواء. تنشأ فى ظلال هذه السوق «البيضاء» آلاف الوظائف السرية والحرف الهامشية والمناطق العشوائية وبغياب الإنتاج كعمود فقرى للبناء الاجتماعى يغيب القانون المكتوب عن تصنيع العلاقات «والقيم الاجتماعية» وتتحول نصوصه ومؤسساته التشريعية والتنفيذية إلى أدوات بيد أحد أطراف اللعبة، ليست هى الدولة بالضرورة. وإنما قد يكون جزء منها وأجزاء غريبة عن جسمها المباشر من القوى الفاعلة، محلية كانت أو أجنبية. ومن هنا بالضبط يتولد مجتمع العنف، لأن تقنين الحق وسيادة القانون يحتاجان أصلاً إلى النظام الإنتاجى حتى ولوكان رأسماليا متوحشا. أما تغييب القانون الذى جاء ثمرة النظام العشوائى ، فهو الأب الشرعى لمجتمع العنف الذى تغدو فيه كافة الوسائل مشروعة لنوال «الحقوق» أيا كانت مشروعة أو غير مشروعة. فى هذا المجتمع تصبح الجرائم الشاذة كقتل الأب لولده أو الابن لأبيه والأم لا بنتها والابنه لأمها، والتمييز العنصرى بين أصحاب الأديان المختلفة، والسرقة بالإكراه والاختلاس والرشوة وركوب الأوتوبيس والسير فى الشارع أو الرصيف والتعامل فى المستشفى ، كلها الاف التفاصيل فى الحياة اليومية من مظاهر وتجليات السلوك العنيف. مناخ شامل من العنف القاتل. وهو يختلف كليا عن المناخ فى بلاد أخرى حيث يبدو العنف هو الاستثناء وليس القاعدة، ولا يجوز أن نقارن بين ما صرنا إليه والحوادث المتفرقة عندغيرنا، إلا إذا كان غيرنا يشبهنا فى النظام العشوائى كالنظام الحالى فى روسيا .

فالنظام العشوائى هو نقيض النظام الإنتاجى. ومن المؤسف أننا نستدل على العشوائية فى حياتنا بأحزمة البؤس حول العاصمة أو أطرافها أو فى الصعيد الجوّانى ، بينما العشوائية تميز نظاما اجتماعيا كاملا ، حتى ولو سكن أهله فى الزمالك وجاردن سيتى ومصر الجديدة ، العشوائية هى المزاوجة بين انفتاح «السداح مداح» والخطاب الاستهلاكى مصر . الراهفة بلد غنى بالمال ، وليس بالإنتاج . أغنياؤها أكبر خصوم طلعت حرب مؤسس الرأسمالية الوطنية فى مصر . وفقراؤها يكتفون بقراءة الخطاب الاستهلاكى فى شوارع «الشبح» والفاترينات المتوهجة بعشرات الملايين وإعلانات ومسلسلات وأغانى التليفزيون . وهو خطاب مستورد من ألفه إلى يائه . والأموال التى لا دين لها أو مذهب أو جنسية تتضامن فى صنع هذا الخطاب ، وتتصارع داخله أيضا . يتصارعون لتزويد حصصهم من الأرباح ومن السلطة والنفوذ . وليس ما يسمى بالإرهاب أو الجرائم الشاذة أو الإدمان انعكاسا مباشراً لفقر الفقراء والاختناق الاقتصادى والبطالة ، فهذه كلها

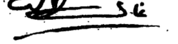
عرفناها من قبل ويعرفها غيرنا من بعد . وهناك ملايين من الشباب المصرى العاطل لا يشتغل بالإرهاب ولا يتسلّى بالادمان . ولكن واقع الأمر أن صراع رءوس الأموال المتعددة الجنسية والأديان والمصادر هو الذى يخلق مجتمع العنف بأنماطه المختلفة . وعناصره الساعية جميعها إلى المزيد من الأرباح والنفوذ ، هى التى تستخدم أنواعا من المليشيات المسلحة وأنواعا أخرى من المليشيات الإعلامية وأنواعاً ثالثة من المليشيات الاقتصادية أو السياسية . يتركز بعضها فى مؤسسات المجتمع والبعض الآخر فى أجهزة الدولة، بحيث يمكن أن تصطدم أجزاء المؤسسة الواحدة بعضهم ببعض ، ويمكن أن تتواجه عناصر الجهاز الواحد وجها لوجه . ليس من اختراق خارجى بالمعنى المألوف . وإنما هناك تحالف داخلى ، أحيانا دون تنسيق ، بين القوى الخارجية والداخلية صاحبة الغايات المتقاربة أو المتعارضة . خاصة وأن حالة السيولة الإقليمية والدولية قد أذابت كثيراً من المعانى المستقرة لأزمنة مديدة حول الحدود الوطنية والاستقلال الوطنى. ولكنها لم تذب المصالح الإقليمية والدولية والاستراتيجيات السياسية .

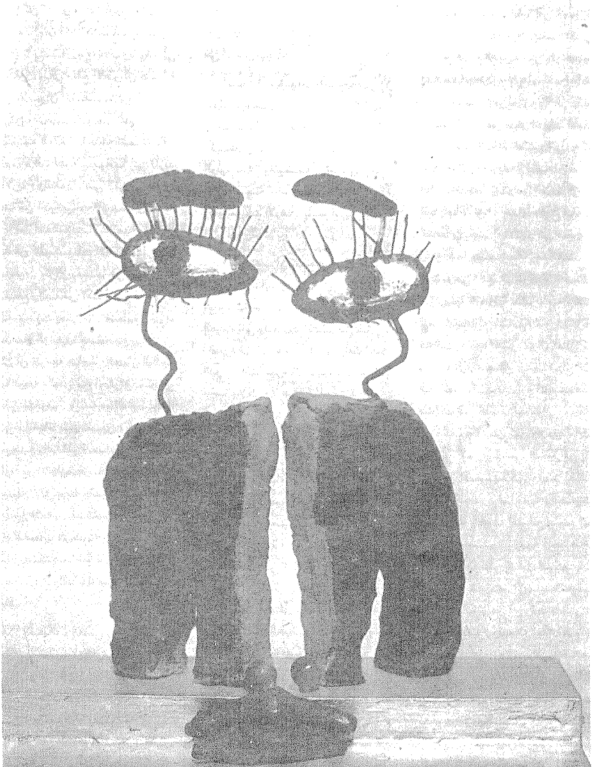
هذا التحالف العلنى حينا والخفى أحيانا، الاختيارى تارة والاضطرارى تارة أخرى هو الذى يفرز وسائل العنف المناسبة له فى التوقيت الأكثر ملاءمة لمصالحته واستراتيجياته . إنهم جميعاً يتفقون على أن النظام العشوائى يناسب مصالحهم ، وهم جميعا يتفقون على أن مجتمع العنف هو الأكثر مواءمة لمزيد من الأرباح والنفوذ . ولكنهم يختلفون بعدئذ فى الاستراتيجيات .

ليست المليشيات المختلفة إذن إلاّ أدوات الصراع بين مكنونات الخطاب الاستهلاكى وعناصره المحركة . مليشيات المخدرات من المكونات الرئيسية ، ومليشيات البيروقراطية الحكومية أيضا من أهم المكونات ، ومليشيات الإرهاب باسم الدين ليست أكثر من واحدة بين هذه المكونات .

هكذا يجب أن نضع هذه المليشيات التى ترفع عاليا رايات الدين فى مكانها الصحيح من السياق الشامل للنظام العشوائى والحدود المفتوحة حتى لا نخطىء فى تشخيص المرض واقتراحات الدواء . إنها جزء لا يتجزأ من الخطاب الاستهلاكى ولا علاقة لها من قريب أو بعيد بأية ادعاءات دينية . وهى جزء يبرر بقية الأجزاء ولا ينفيها ، بمعنى أنه لا تناقض بينها وبين ما يسمى بالفنون الهابطة أو القاموس المبتذل فى لغة الحياة اليومية أو ظاهرة الإدمان أو تعاظم ما نسميه الجرائم الشاذة أو شيوع الدعارة أو الانفجار السكانى . كلها سطور فى الخطاب الاستهلاكى الذى نحياه ونموته فى شوارع المعروضات المستوردة أكثر مما نشاهده فى الأحياء العشوائية ، ونراه فى التليفزيون وصفحات الحوادث فى الجرائد والمجلات .

وهو سطر بارز بين بقية السطور لأنه صناعة محلية وأجنبية فى وقت واحد ، ولأنه يتخذ من المقدسات راية تخفى أهدافه ، وربما عن حاملى القنابل أنفسهم . لذلك فالدعوة إلى محاورة من نسميهم بالإرهابيين ليست أكثر من دعوة كاريكاتورية . إن من ندعوهم إعلاميا برءوس الإرهاب سواء أكانوا داخل السجون أو خارجها هم أنفسهم ليسوا أكثر من بعض أدوات الصراع بين مكونات النظام العشوائى . وكذلك الدعوة إلى «هداية» الشباب بصحيح الدين ، فإنها تفترض أصلاً أن هناك انحرافا كالوباء أصاب بضع مئات من الشباب يجب إعادتهم إلى صوابهم . وليس هذا صحيحا . وإنما هناك نظام عشوائى تهيأت له كافة أسباب المشروعية القانونية بتشريعات الانفتاح ، فلما أتاحت له آليات النمو السرطانى ضاقت به هذه المشروعية وضاق بها . ومن ثم تولد مجتمع العنف بخلع الثياب القانونية والصراع المكشوف بين مكونات هذا النظام العشوائى . وبما أنه لا يختلف عنف عن آخر ولا مليشيات عن أخرى ، لإحراز قصب السبق فى إنتاج الخطاب الاستهلاكى ، فقد اختارت بعض عناصره الداخلية والخارجية وسيلة العنف المسلح باسم الدين لأسباب استراتيجية واضحة هى الاستيلاء على كامل الحكم وكامل المجتمع : فيزدهر الاستهلاك وقيمه وآلياته أكثر من أى وقت مضى على حساب الإنتاج وقيمه وآلياته فلا تنهض مصر كمجتمع ليبرالى الاقتصاد ديمقراطى السياسة . وأيضا ، بل أولا ليتأسس نظام الشرق الأوسط فى غيبة نظام عربى وحضور قوى لإسرائيل وإيران وتركيا ومن ورائهم الغرب فى مقدمته الولايات المتحدة الأمريكية . ■





المواجهات

الماركسية والمسيحية ولاهوت التحرير

ينظر معظم مؤيدى الماركسية وخصومها إلى عبارة «الدين افيون الشعوب» الشهيرة على انها خلاصة المفهوم الماركسى عن الظاهرة الدينية. على اننا يجب أن نتذكر بادىء ذى بدء أن هذا التعبير ليس ماركسياً بشكل خاص، فالعبارة نفسها يمكننا العثور عليها، فى سياقات مختلفة، فى كتابات كانط وهيردر وفيورباخ وبرونو باور وهاينريش هاينه ...

الماركسية والدين

مايكل لوفى

ترجمة: بشير السباعى

قد إن من شأن قراءة متأنية لمجمل فقرة ماركس التى يظهر فيها تعبير «الدين أفيون الشعوب»، أن تبين أن كاتبها أكثر إدراكاً لدرجات الألوان مما هو شائع عنه. فهو يأخذ فى اعتباره الطابع المزدوج للدين:

«إن الهم الدينى هو فى الوقت نفسه تعبير عن هم واقعى واحتجاج على هم واقعى. إن الدين هو آهة الخليقة المضطهدة، هو قلب عالم لا قلب له، مثلما هو روح وضع بلا روح. إنه أفيون الشعب».

وإذا ما قرأنا مجمل البحث الذى ترد فيه هذه الفقرة ـ والذى يحمل عنوان **«نحو نقد لفلسفة الحق الهيجلية»**، والمكتوب فى عام ١٨٤٤ ـ فسوف يتكشف لنا بوضوح أن رأى ماركس يدين للهيجلية الجديدة اليسارية، التى اعتبرت الدين اغتراباً للجوهر الإنسانى، بأكثر مما يدين لفلسفة التنوير التى ترجع إلى القرن الثامن عشر والتى أدانت الدين بوصفه مؤامرة إكليركية لا أكثر ولا أقل. والواقع أن ماركس عندما كتب الفقرة الآنفة كان لا يزال تلميذاً لفيورباخ، هيج يليا جديدا. ومن ثم فإن تحليله للدين كان «قبل ماركسى»، لا يتميز بأية إحالة طبقية. على أنه كان مع ذلك جدليا لانه قد استوعب الطابع المتناقض للظاهرة الدينية: فهى فى بعض الأحيان تمثل إضفاء الشرعية على المجتمع القائم وهى فى بعض الأحيان تمثل احتجاجاً عليه. ولم تبدأ الدراسة الماركسية المحددة للدين بوصفه علاقة اجتماعية وتاريخية إلا فيما بعد ـ خاصة مع مخطوط «الأيديولوجية الألمانية» (١٨٤٦). وقد تضمنت تلك الدراسة تحليلاً للدين بوصفه أحد الأشكال الكثيرة للإيديولوجية، الإنتاج الروحى لشعب ما، إنتاج الأفكار والتمثيلات والوعى ـ والتى تعتبر كلها بالضرورة مشروطة بالإنتاج المادى والعلاقات الاجتماعية المتناسبة معه. على أن ماركس، منذ تلك اللحظة فصاعداً، لم يول اهتماماً كبيراً للدين بصفته هذه، أى بصفته كوناً ثقافياً/ أيديولوجيا نوعيا للمعنى.

... وانجلز

أبدى فردريك انجلز اهتماماً بالظاهرة الدينية وبدورها التاريخى يفوق اهتمام ماركس بهما بكثير. وتتمثل مساهمة انجلز الرئيسية التى قدمها إلى الدراسة الماركسية للأديان فى تحليله لعلاقة التمثيلات الدينية بالصراع الطبقى. وفيما وراء المناظرةالفلسفية (المادية ضد المثالية) حاول فهم وتفسير التجليات الاجتماعية الملموسة للأديان. فالمسيحية لم تعد تبدو فى نظره (مثلما كانت تبدو فى نظر فيورباخ) بوصفها «جوهراً» منفصلاً عن الزمن، بل هى تبدو بوصفها شكلاً ثقافياً يتعرض لتحولات فى العصور التاريخية المختلفة: فهى تبدو فى البداية بوصفها ديانة للعبيد، ثم بوصفها ايديولوجية دولة فى الإمبراطورية الرومانية ثم بوصفها أيديولوجية ملائمة للهيراركية الإقطاعية وأخيراً بوصفها ايديولوجية تتميز بالتكيف مع المجتمع البورجوازى. وهى تظهر من ثم بوصفها فضاء رمزياً



تتنازع عليه قوى اجتماعية متناحرة: اللاهوت الإقطاعي والبروتستانتية البورجوازية والهرطقات الشعبية. وفي بعض الأحيان، كان تحليله يزل في اتجاه تفسير نفعي، ذرائعي، بشكل ضيق للحركات الدينية:

«... إن كل طبقة من الطبقات المختلفة تستخدم الدين الملائم لها... ولا أهمية تذكر لما إذا كان هؤلاء السادة يؤمنون بالأديان التي يتبناها كل منهم أم لا».

ويبدو أن انجلز لا يرى في صور الإيمان المختلفة غير «الستار الديني» للمصالح الطبقية. لكن انجلز، بفضل منهجه الذي يؤكد على الصراع الطبقي، قد أدرك ـ خلافاً لفلاسفة التنوير ـ أن النزاع بين المادية والدين لا يتطابق دائماً مع الصراع بين الثورة والرجعية. فنحن نجد، على سبيل المثال، في انجلترا في القرن الثامن عشر، أن المادية ممثلة في شخص هوبز قد دافعت عن الملكية المطلقة في حين أن الشيع البروتستانتية قد استخدمت الدين كراية لها في النضال الثوري ضد آل ستيوارت. وبالشكل نفسه، بدلاً من اعتبار الكنيسة كلا متجانساً من الناحية الاجتماعية، قدم تحليلاً رائعاً يبين كيف أن الكنيسة قد انقسمت في بعض المنعطفات التاريخية بحسب تركيبها الطبقي. وهكذا فخلال زمن الإصلاح، كان على أحد الجانبين كبار رجال الدين، القمة الإقطاعية للهيراركية، وكان على الجانب الآخر صغار رجال الدين، الذين جاء من بين صفوفهم أيديولوجيو الإصلاح وأيديولوجيو الحركة الفلاحية الثورية.

ومع كون انجلز مادياً، ملحداً، وعدواً لدوداً للدين، فإنه قد أدرك، شأنه في ذلك شأن ماركس الشاب، الطابع المزدوج للظاهرة الدينية: دورها في إضفاء الشرعية على النظام القائم، ولكن أيضاً، تبعاً للظروف الاجتماعية، دورها الانتقادي والاحتجاجي، بل والثوري. وعلاوة على ذلك، فإن معظم الدراسات الملموسة التي كتبها قد ركزت على هذا الجانب الثاني: حيث تركزت، بالدرجة الأولى، على المسيحية البدائية، ديانة الفقراء والمنبوذين والمهانين والمضطهدين والمقهورين. فقد جاء المسيحيون الأوائل من أدنى مستويات المجتمع: العبيد، الأحرار الذين حرموا من حقوقهم، وصغار الفلاحين الذين رزحوا تحت نير الديون.

بل إن إنجلز قد مضى إلى حد رسم توازٍ مثير بين هذه المسيحية البدائية والاشتراكية الحديثة:

(أ) إن الحركتين الكبيرتين ليستا من عمل زعماء وأنبياء ـ مع أن الأنبياء ليسوا بالمرة قليلين في أي منهما ـ بل هما حركتان جماهيريتان.

(ب) إن كليهما حركات مضطهدين، يعانون من القهر، والمنتمون إليهما يتعرضون للتشريد والملاحقة من جانب السلطات الحاكمة.

(جـ) إن كليهما يدعوان إلى تحرر وشيك من العبودية والبؤس. وسعياً إلى زخرفة مقارنته، نجد أن انجلز يتجه، بشكل مثير إلى حد ما، إلى الاستشهاد بقول مأثور للمؤرخ الفرنسي رينان:

«إذا أردتم تكوين فكرة عما كانت عليه حال الجماعات المسيحية الأولى،

انظروا إلى شعبة محلية لرابطة العمال الأممية».

ويرى انجلز أن الفارق بين الحركتين يتمثل في أن المسيحيين الأوائل قد نقلوا الخلاص إلى الآخرة بينما تتصوره الاشتراكية في هذا العالم الدنيوي.

ولكن هل يعتبر هذا الفارق واضحاً بالدرجة التي يبدو بها للوهلة الأولى؟ يبدو أنه قد أصبح مطموساً في دراسة انجلز للحركة المسيحية الكبرى الثانية ـ «حرب الفلاحين في ألمانيا» ـ: فتوماس مونزر، لاهوتي وقائد الفلاحين الثوريين والعوام الهراطقة في القرن السادس عشر، كان يريد تجسيداً فورياً على الأرض لمملكة الرب، مملكة الأنبياء الألفية السعيدة. ويرى انجلز أن مملكة الرب كانت بالنسبة لمونزر مجتمعاً لا يعرف الفوارق الطبقية ولا الملكية الخاصة ولا سلطة دولة مستقلة عن أفراد ذلك المجتمع وغريبة عنه. على أن انجلز كان ما يزال ميالاً إلى اختزال الدين إلى مستوى حيلة: فقد تحدث عن «صيغ» مونزر «الكلامية» المسيحية وعن «ستاره» الإنجيلي ويبدو أنه قد غاب عن باله البعد الديني المحدد للنزعة الألفية المونزرية، قوتها الروحية والأدبية، وعمقها الصوفي المعيش معايشة صادقة.

وأيا كان الأمر، فإن انجلز، بتحليله الظاهرة الدينية من منظور الصراع الطبقي، قد أبرز القوة الاحتجاجية للدين وشق الطريق لنهج جديد ـ متميز عن كل من الفلسفة التنويرية التي ترجع إلى القرن الثامن عشر والهيجلية الجديدة الألمانية ـ لتناول العلاقة بين الدين والمجتمع.

ومعظم الدراسات الماركسية في القرن العشرين عن الدين تقتصر إما على تفسير أو تطوير للأفكار التي عرضها ماركس وانجلز أو على تطبيقها على واقع محدد.

كاوتسكي ولينين ولوكسمبورج

تلك هي الحالة مثلاً مع دراسات كارل كاوتسكي التاريخية عن المسيحية البدائية، والهرطقات التي عرفتها العصور الوسطى، وعن توماس مور وتوماس مونزر. وبينما يقدم لنا

كاوتسكى نظرات ثاقبة وتفصيلات مهمة عن الأسس الاجتماعية والاقتصادية لهذه الحركات وعن طموحاتها المشاعية، فإنه عادة ما يختزل معتقداتها الدينية إلى مستوى مجرد «قشرة» أو «حلة» «تخفى» محتواها الاجتماعى. وفى كتابه عن الإصلاح الألمانى، لا يبدد أى وقت فى تناول البعد الدينى للنزاع بين الكاثوليك واللوثريين والقائلين بتجديد العماد: واحتقاراً منه لـ «المشاجرات اللاهوتية» بين هذه الحركات الدينية، يرى أن المهمة الوحيدة للمؤرخ هى «إرجاع نزاعات تلك الأزمنة إلى تناقضات المصالح المادية».

وكان كثيرون من الماركسيين فى الحركة العمالية الأوروبية معادين بشكل جذرى للدين لكنهم كانوا يرون أن المعركة الإلحادية ضد الايديولوجية الدينية يجب أن تخضع للضرورات الملموسة للنضال الطبقى، الذى يتطلب الوحدة بين العمال الذين يؤمنون بالرب وأولئك الذين لا يؤمنون به. ولينين نفسه - الذى غالباً ما شجب الدين باعتباره «ضبابا صوفيا» - يؤكد فى مقاله الذى يحمل عنوان «الاشتراكية والدين» (١٩٠٥) على أن الإلحاد لا يجب أن يكون جزءا من برنامج الحزب لأن «الوحدة» فى النضال الثورى الذى تخوضه الطبقة المقهورة من أجل خلق فردوس على الأرض أهم بالنسبة لنا بكثير من وحدة الرأى البروليتارى حول الموقف من فكرة الفردوس فى السماء».

وقد تقاسمت روزا لوكسمبرج هذا الرأى، لكنها طورت نهجاً مختلفاً وأكثر مرونة فعلى الرغم من أنها كانت هى نفسها ملحدة، فقد هاجمت فى كتاباتها السياسة الرجعية للكنيسة - باسم تراثها - بأكثر مما هاجمت الدين. وفى بحث كتب فى عام ١٩٠٥، (الكنيسة والاشتراكية) قالت إن الاشتراكيين الجدد أكثر إخلاصاً للمبادىء الأصلية للمسيحية من رجال الدين المحافظين المعاصرين. وبما أن الاشتراكيين يناضلون من أجل نظام اجتماعى يتميز بالمساواة والحرية والإخاء، فإن القساوسة، إذا كانوا يريدون مخلصين أن يطبقوا فى حياة البشرية المبدأ المسيحى الذى يدعو إلى أن يحب المرء جاره حبه لنفسه، يجب أن يرحبوا بالحركة الاشتراكية. فعندما يؤيد رجال الدين الأغنياء، الذين يستغلون ويضطهدون الفقراء، فإنهم يكونون فى تناقض سافر مع التعاليم المسيحية: إنهم يخدمون العجل الذهبى لا المسيح. وكان رسل المسيحية الأوائل مشاعيين متحمسين وقد شجب آباء الكنيسة (مثل بازيل الأكبر ويوحنا كريسوستوم) الظلم الاجتماعى وهذه القضية تتولاها اليوم الحركة الاشتراكية التى تحمل إلى الفقراء إنجيل الإخاء والمساواة، وتدعو الشعب إلى إنشاء مملكة الحرية وحب الجار على الأرض. وبدلاً من خوض معركة فلسفية باسم المادية، تحاول روزا لوكسمبرج استنقاذ البعد الاجتماعى للتراث المسيحى لحساب الحركة العمالية.

وكان الماركسيون النمساويون، أوتو باور وماكس أدلر، إلخ، أقل عداوة للدين بكثير من زملائهم الألمان أو الروس. ويبدو أنهم قد اعتبروا الماركسية متمشية مع شكل ما للدين، لكن ذلك يشير أساساً إلى الدين بوصفه «عقيدة فلسفية» (ذات إلهام كانطى جديد) وليس إلى تقاليد دينية تاريخية ملموسة.

الأممية الشيوعية

لم يول اهتمام كبير للدين فى الأممية الشيوعية. وقد انضم عدد هام من المسيحيين إلى الحركة، وخلال العشرينيات، نجد أن قساً بروتستانتيا سويسرا سابقاً، هو جول أومبير - درون، قد أصبح واحداً من قادة الكومنترن (الأممية الشيوعية) الرئيسيين. وكانت الفكرة السائدة بين الماركسيين آنذاك هى أن المسيحى الذى صار اشتراكياً أو شيوعياً إنما يعتبر بالضرورة متخلياً عن معتقداته الدينية «اللاعلمية» و«المثالية» السابقة. وعمل برتولد بريشت المسرحى الجميل الذى يحمل عنوان «جان الجزارات» (١٩٣٢) هو مثال جيد لهذا النوع من التناول التبسيطى لتحول المسيحيين إلى النضال من أجل التحرر البروليتارى. ويصف بريشت بشكل بالغ الذكاء العملية التى تكتشف عبرها جان، وهى قائدة لجيش الخلاص، حقيقة الاستغلال والظلم الاجتماعى وتموت متنكرة لمعتقداتها السابقة. إلا أنه لابد من أن توجد بالنسبة له قطيعة مطلقة وكاملة بين إيمانها المسيحى السابق وإيمانها الجديد بالنضال الثورى. وقبيل موتها مباشرة، تقول جان للشعب:

«إن جاءكم يوماً ما أحد ليقول لكم إن هناك رباً ، وإن كانت لا تدركه الأبصار، يمكنكم انتظار عونه، ارجموه بحجر على رأسه دون رحمة إلى أن يموت».

وفى هذا النوع من المنظورات «المادية» الفجة - وغير المتسامحة بالمرة - ضاعت بصيرة روزالوكسمبرج النافذة، التى رأت أن بوسع المرء النضال من أجل القيم الحقيقية للمسيحية الأصلية. والواقع أنه قد ظهرت فى فرنسا (١٩٣٦ - ١٩٣٨)، بعد سنوات قليلة من كتابة بريشت لهذه المسرحية، حركة للمسيحيين الثوريين تجمع عدة الآف من المناضلين الذين

ساندوا الحركة العمالية بنشاط، خاصة جناحها الأكثر جذرية (جناح الاشتراكيين اليساريين الذين تزعمهم مارسو بيفير). وكان شعارهم الرئيسى «نحن اشتراكيون لأننا مسيحيون».

جرامشى

من بين زعماء ومفكرى الحركة الشيوعية، من الأرجح أن جرامشى هو الوحيد الذى أبدى الاهتمام الأكبر بالمسائل الدينية. كما أنه أحد الماركسيين الأوائل الذين حاولوا فهم الدور المعاصر للكنيسة الكاثوليكية وثقل الثقافة الدينية بين الجماهير الشعبية وملاحظاته عن الدين التى سجلها فى «دفاتر السجن» ذات طابع متناثر ومبعثر وتلميحى، لكنها فى الوقت نفسه جد نافذة. والواقع أن نقده الحاد الساخر لأشكال الدين المحافظة ـ خاصة النوع اليسوعى من الكاثوليكية، الذى كان يمقته من صميم فؤاده ـ لم يحل بينه وبين أن يدرك أيضاً البعد الطوباوى للأفكار الدينية:

«... أن الدين هو أضخم يوتوبيا، أى أضخم «ميتافيزيقا»، عرفها التاريخ حتى الآن، لأنه أضخم محاولة للتوفيق، فى شكل ميثولوجى، بين التناقضات الفعلية للحياة التاريخية. فالواقع أنه يؤكد أن البشرية لها «طبيعة» واحدة، أن الإنسان ...بقدر ما أنه قد خلقه الرب، ابن الرب، هو من ثم أخ للبشر الآخرين، ند للبشر الآخرين ومثلهم ...، لكنه يؤكد أيضاً أن ذلك كله لا ينتمى إلى هذا العالم، بل إلى عالم آخر (اليوتوبيا). وهكذا فإن أفكار المساواة والإخاء، والحرية تنبجس بين البشر .. وهكذا فإن هذه المطالب قد طرحت دائماً فى كل تحرك جذرى للجماهير،على نحو آخر، بأشكال خاصة وبايديولوجيات خاصة».

كما أكد على التمايزات الداخلية للكنيسة وفقاً للتوجهات الإيديولوجية ـ تيارات ليبرالية ويسوعية وأصولية داخل الثقافة الكاثوليكية ـ ووفقاً للطبقات الاجتماعية المختلفة:

«إن كل دين ... هو فى الواقع عديد من الأديان المختلفة والمتناقضةغالباً: فهناك كاثوليكية للفلاحين وكاثوليكية للبورجوازية الصغيرة وعمال المدن وكاثوليكية للمرأة وكاثوليكية للمثقفين...»

وتتصل معظم ملاحظاته بتاريخ ودور الكنيسة الكاثوليكية الحالى فى إيطاليا: تعبيرها الاجتماعى والسياسى من خلال جماعة العمل الكاثوليكى وحزب الشعب، وعلاقتها بالدولة وبالطبقات التابعة، إلخ. وقد اهتم على نحو خاص بأسلوب تجنيد المثقفين التقليديين واستخدامهم كأدوات للهيمنة من جانب الكنيسة:

«مع أنها قد نظمت آلية مثيرة للاختيار «الديمقراطى» لمثقفيها، فإنهم قد اختيروا كأفراد فرادى وليس كتعبير تمثيلى عن الجماعات الشعبية».

بلوخ

إن تحليلات جرامشى ثرية ومحركة للتأمل، لكنها، فى التحليل الأخير، لا تجدد فى منهج تناول الدين. وأرنست بلوخ هو الكاتب الماركسى الأول الذى غير الإطار النظرى جذرياً ـ دون أن يتخلى عن المنظور الماركسى والثورى. وبأسلوب مماثل لأسلوب انجلز، ميز بين تيارين متعارضين من الناحية الاجتماعية: من جهة، دين الكنائس الرسمية الثيوقراطى، أفيون الشعب، جهاز تضليلى يخدم الأقوياء، ومن الجهة الأخرى، الدين السرى، الهدام والخارج الذى عرفه الألبيجينسيون (شيعة دينية ظهرت فى فرنسا بين عامى ١٠٢٠ و١٢٥٠، وتعرضت للقمع بتهمة الهرطقة ـ المترجم) والهوسيون (أتباع يان هوس (١٣٦٩؟ ـ ١٤١٥)، المصلح الدينى فى بوهيميا، والذى أحرق بتهمة الهرطقة ـ المترجم) ويواقيم الفلورى وتوماس مونزر وفرانتس فون بادر، وفيلهيلم فايتلينج وليو تولستوى. على أن بلوخ، خلافاً لإنجلز، رفض اعتبار الدين مجرد «ستار» لمصالح طبقية ـ وقد انتقد هذا المفهوم بشكل صريح، وإن كان قد رده إلى كاوتسكى وحده ... فالدين فى أشكاله الاحتجاجية والمتمردة هو أحد أهم أشكال الوعى الطوباوى، أحد أغنى التعبيرات عن مبدأ الأمل. واللاهوت اليهودى ـ المسيحى عن الموت والخلود ـ الكون الدينى الأثير لدى بلوخ ـ إنما يرمز، من خلال قدرته على التوقع الإبداعى، إلى الفضاء الخيالى لما لم يأت بعد.

واستناداً إلى هذه التصورات، يطور بلوخ تفسيراً غير أرثوذكسى وخارجاً على الأعراف التقليدية للكتاب المقدس ـ بعهديه القديم والجديد ـ مقدماً إنجيل الفقراء، الذى يدين الفراعنة ويدعو الجميع إلى الاختيار بين قيصر والمسيح.

والواقع أن بلوخ، وهو ملحد دينى ـ إنه يرى أن الملحد هو وحده الذى يمكنه أن يصبح مسيحياً صالحاً وأن المسيحى الصالح وحده هو الذى يمكنه أن يصبح ملحداً ـ ولاهوتى للثورة، لم يقدم مجرد قراءة ماركسية للنزعة الألفية (مقتفياً أثر انجلز فى ذلك)، بل قدم أيضاً ـ وهذا هو الجديد، تفسيراً ألفياً للماركسية، حيث يجرى اعتبار النضال الاشتراكى من أجل مملكة الحرية وريثاً مباشراً لهرطقات الماضى الأخروية والجماعية.

وبطبيعة الحال فإن بلوخ، شأنه فى ذلك شأن ماركس الشاب الذى كتب

فقرة ١٨٤٤ الشهيرة، قد ميز الطابع المزدوج للظاهرة الدينية، جانبها القهري وكذلك قدرتها على التمرد. ويتطلب الجانب الأول استخدام ما يسميه بـ «تيار الماركسية البارد»: التحليل المادي الذي لا يكل للايديولوجيات والأوثان والوثنيات. على أن الجانب الثاني يتطلب «تيار الماركسية الدافق»، الذي يسعى إلى استنقاذ الفائض الثقافي الطوباوي في الدين، قوته الانتقادية والتوقعية. وبعيداً عن أي «حوار»، كان بلوخ يحلم باتحاد حقيقي بين المسيحية والثورة مثلما حدث في حروب الفلاحين في القرن السادس عشر.

وإلى حد ما، كان بعض أعضاء مدرسة فرانكفورت يتقاسمون آراء بلوخ. فقد رأى ماكس هوركهايمر أن «الدين هو سجل رغبات وأشواق واحتجاجات أجيال لا حصر لها». وفي كتابه «**عقيدة المسيح** (١٩٣٠)، استخدم ايريك فروم الماركسية والتحليل النفسي لتوضيح جوهر المسيحية البدائية الخلاصي والشعبي والمساواتي والمعادي للتسلط. وقد حاول فالتر بنيامين أن يؤلف، في تركيب فريد وأصيل، بين اللاهوت والماركسية، بين الخلاصية اليهودية والمادية التاريخية.

جولدمان

يعتبر عمل لوسيان جولدمان محاولة رائدة أخرى لتجديد التناول الماركسي للدين ومع أن مصادر إلهام جولدمان تختلف اختلافاً بيناً عن مصادر إلهام بلوخ، إلا أنه قد اهتم هو أيضاً برد الاعتبار إلى القيمة الأخلاقية والإنسانية للتراث الديني. وقد طور في كتابه «**الرب المحتجب**» (١٩٥٥) تحليلاً سوسيولوجيا جد مرهف ومبتكر للهرطقة اليانسنية (بما في ذلك مسرح راسين وفلسفة باسكال) بوصفها فلسفة مأساوية، تعبر عن الوضع الخاص لشريحة اجتماعية (نبلاء الرداء) في فرنسا في القرن السابع عشر. على أن الجزء الأكثر إثارة للدهشة والأكثر أصالة في هذا العمل هو المحاولة الرامية إلى المقارنة بين الإيمان الديني والإيمان الماركسي ـ دون دمجهما: فكلاهما يرفضان النزعة الفردية الخالصة (العقلانية أو التجريبية) وكلاهما يؤمنان بقيم فوق فردية ـ الرب بالنسبة للدين والجماعة الإنسانية بالنسبة للاشتراكية. ويوجد تناظر مماثل بين الرهان الباسكالي على وجود الرب والرهان الماركسي على تحرر الإنسانية: إن كليهما يفترضان المجازفة، وخطر الفشل وأمل النجاح. وكليهما ينطويان على إيمان أساسي معين لا يمكن إثباته على مستوى الأحكام الواقعية وحده. وبطبيعة الحال، فإن ما يفصل بينهما هو الطابع فوق الطبيعي أو فوق التاريخي للتسامي الديني. ودون أن يهدف بأية حال إلى «إضفاء طابع مسيحي على الماركسية»، أدخل جولدمان أسلوباً جديداً للنظر إلى العلاقة الصراعية بين الإيمان الديني والإلحاد الماركسي.

لقد رأى ماركس وانجلز أن الدور الانتقادي الذي لعبه الدين هو شيء ينتمي إلى الماضي، لم تعد له أية أهمية في عصر الصراع الطبقي الحديث. وقد تأكد هذا التوقع من الناحية التاريخية إلى هذا الحد أو ذاك على مدار قرن ـ فيما عدا استثناءات هامة قليلة (خاصة في فرنسا): حركة الاشتراكيين المسيحيين في الثلاثينات، حركة القساوسة العمال في الأربعينيات، يسار النقابات المسيحية (الاتحاد الفرنسي للعمال المسيحيين في الخمسينيات، إلخ. إلا أنه لفهم ما كان يحدث خلال السنوات الثلاثين الماضية في أمريكا اللاتينية ـ وفي الفلبين أيضاً وبدرجة أقل في قارات أخرى ـ فإننا بحاجة إلى أن ندمج في تحليلنا رؤى بلوخ (وجولدمان) الثاقبة حول الطاقة الطوباوية للتراث اليهودي ـ المسيحي ■

تجـــربـــة

لاهـوت الـتـــحـــريـر

محاولة للاقتراب من حركة لاهوت التحرير فى بلدان أمريكا اللاتينية.
سرد تاريخى واستعراض للتطورات التى أدت بدعاة لاهوت التحرير إلى تأويل النصوص لتصب فى

سمير مرقس

قد تهدف هذه الدراسة إلى إلقاء الضوء على إحدى التجارب الاجتماعية الهامة التى شهدها العالم الثالث فى ربع القرن الأخير، وهى تلك التجربة التى عرفت باسم «تجربة لاهوت التحرير» والتى كانت قارة أمريكا اللاتينية موقعاً لميلادها وتطورها.

وتعتبر حركة لاهوت التحرير واحدة من أهم الحركات الفكرية والشعبية التى عرفها العالم فى هذا القرن، ولم تزل، وذلك لما أحدثته من تأثير مباشر مس بصورة جوهرية وحاسمة واقع الناس فى بلدان قارة أمريكا اللاتينية. فلقد اختارت حركة لاهوت التحرير الالتزام بالفقراء وحقوقهم وأعادت تفسير الإيمان لصالح هؤلاء الفقراء لأجل تحقيق مستقبل أفضل لهم، فتوحدت إرادة الجماهير المقهورة، باختلاف انتماءاتها، فى القارة اللاتينية بهذه الحركة التى استطاعت، بحق، أن تعبر بأمانة عن هذه الجماهير وعن واقعهم الاجتماعى الذى يعيشون فيه، ذلك دون أن تطرح الحركة نفسها كبديل سياسى للنظم القائمة.

إن المشروع الذى تبنته حركة لاهوت التحرير هو مشروع «ثقافى ـ روحى» فى المقام الأول، وليس سياسياً، يعتمد أسلوب التكوين والبناء الثقافى ـ الروحى لكل من الإنسان والجماعة. فمن جانب تؤمن حركة لاهوت التحرير بأن «الثقافة ـ الوعى» سلاح فاعل من شأنه أن يهيىء التربة الصالحة ويوفر المناخ اللازم لإحداث التغيير المنشود من قبل أصحاب المصلحة الحقيقية «المقهورة» فى مواجهة «القاهرين» فيحدث التطور الاجتماعى.

إذن «الثقافة ـ الوعى» نقطة بدء لازمة وضرورية. ومن جانب آخر تؤمن حركة لاهوت التحرير «بالإنسان» باعتباره صورة الله و«بالمجتمع» الذى يتكون من أناس هم أبناء الله المطلوب أن يلعبوا دوراً فعالاً/ واعياً معا. استناداً إلى الفهم والمعرفة بالقوانين الموضوعية للواقع الاجتماعى لتحقيق الحياة الأفضل. كل هذا دون أى تدخل قسرى أو تحديد مسبق لملامح الحياة الأفضل من قبل الحركة.

والآن فليسمح لى القارىء الكريم أن نبدأ معاً الاقتراب من تجربة لاهوت التحرير مستخدمين منهجاً يعتمد على النظر إلى هذه التجربة من خلال السياق الاجتماعى والتاريخى الذى ولدت وتطورت فيه، خاصة وأن كل المحاولات التى تناولت هذا الموضوع باللغة العربية ـ وهى قليلة جداً ـ تناولته منفصلاً عن هذا السياق. وسوف نقسم دراستنا إلى قسمين رئيسيين نناقش من خلالهما العديد من الموضوعات.


MAIA

القسم الأول: التطور الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لقارة أمريكا اللاتينية:

(١) اكتشاف وغزو امريكا اللاتينية

١ ـ حدثان تاريخيان هامان شهدهما عام ١٤٩٢، ففى بداية هذا العام سقطت غرناطة التى كانت عاصمة الخلافة الإسلامية فى الأندلس والتى أسسها العرب عام ٧٥٦ ميلادياً. وفى اكتوبر من نفس العام، ١٤٩٢، رسا كريستوفر كولبس بسفينته على شاطىء أحد جزر الباهامس (سان سلفادور)، معلناً اكتشاف «العالم الجديد» الذى عُرف فيما بعد بقارة أمريكا اللاتينية رغم أن كريستوفر كولبس نفسه كان يظن أنه وطأ أرضاً أخرى غير التى اكتشفها. ولم يتصور قط أنه اكتشف قارة لم تكن معروفة من قبل.

٢ ـ والقارة التى أطلق عليها اسم أمريكا، كانت تعيش فيها حضارات ومدنيات وقبائل كثيرة عرف بعضها درجة عالية من التقدم والتطور والمعرفة. فحضارات أمريكا الشمالية والجنوبية القديمة من شعوب وقبائل وعلى الأخص من اصطلح على تسميتهم بـ «الهنود الحمر» هم السكان الأصليون للبلاد قبل اكتشافها، فهم قد نزحوا إليها من آسيا عبر سيبيريا إلى الاسكا عبر مضيق بيرنج الذى يصل المحيط الهادى بالمحيط المتجمد الشمالى وذلك منذ ٢٥ إلى ٣٠ ألف سنة. ولم يكن جنوب المضيق المذكور مغموراً بالجليد، ولذلك فلابد أن أسراً من القناصة عبرته أثناء مطاردتها لقطعان الوعول والرنة، التى طردتها كتل الجليد السيبيرية. وعندما ذاب الجليد بعد ذلك، أدى إلى ارتفاع منسوب المحيطات، وغمر البرزخ الذى يصل سيبيريا بالاسكا، ولم يبق بارزاً سوى قمم الجبال. وعندما كانت مياه البرزخ تتجمد فى الشتاء كانت قطعان الحيوانات، ومن ورائها قناصوها، يتابعون طريقهم فوق الجليد. وأدى انحسار هذا الجليد إلى وديان مستطيلة من الأراضى العذراء البكر، سلكها القناصة السيبيريون متجهين نحو الجنوب، فعبروا الحدود الحالية التى تفصل بين كندا والولايات المتحدة واستمروا فى سيرهم حتى وصلوا إلى المكسيك ثم ساروا على امتداد برزخ بنما مخترقين أمريكا الوسطى، حتى وصلوا إلى أمريكا الجنوبية، فعبروها من الشمال إلى الجنوب. واستقروا فى بيرو بأمريكا الوسطى، وفى المكسيك وأسست الجبال التالية من هؤلاء القناصة حضارات: الانكا، والمايا، والأزتك.

٣ ـ وحتى موعد اكتشاف أمريكا كان فى البرازيل بين ٣ ـ ٦ ملايين من سكانها الأصليين. ومن وجهة النظر الجغرافية، فإن إمبراطورية الانكا ـ على سبيل المثال ـ كانت تشمل فى مطلع القرن الخامس عشر كل الجانب الغربى من سلسلة جبال الإنديز، من إكوادور إلى شيلى، أى حوالى ٤٠٠٠ كيلو متر طولاً، ومساحة تعادل مساحة فرنسا حالياً ست مرات و كان مركز هذه الإمبراطورية بيرو.

٤ ـ ولقد ازدهرت صناعات حرفية عدة، وعلاقات تجارة وتبادل للمنتجات، وتكونت منها تجمعات مدنية وزراعية تعتمد على إنتاج الذرة والحبوب. وقبل تدمير الجحافل الأوروبية تلك الحضارات القبلية القديمة، كانت تلك الشعوب تتمتع بثقافات متقدمة نسبياً، فقد توصلت إلى معرفة الكتابة والحساب، ونهضت فيها مدن حضرية عدة بنى بعضها على مساحات تجاوزت ٢٠ كيلو متراً مربعا ووصل تعداد سكان بعضها إلى ما يزيد على ١٠٠ ألف نسمة، وهو معدل ديموغرافى مرتفع، قياسا على كثافة سكان المدن الأوروبية فى القرن الخامس عشر.

(٢) أمريكا اللاتينية: تاريخ ممتد من النهب الاستعمارى.

(١) «ميلاد جديد» لأوروبا

١ـ كانت الانطلاقة الكشفية الأوروبية نحو القارة الأمريكية هى الانطلاقة الثالثة من مجموع أربع انطلاقات كشفية قامت بها أوروبا منذ القرن التاسع الميلادى، ويرصد لنا د. أنور عبد الملك هذه الانطلاقات كما يلى:

* الموجة الأولى وجهت إلى المنطقة العربية ـ الإسلامية إعتبارا من القرن التاسع أى منذ حروب الفرنجة. وكانت الثانية موجهة إلى القارة الأفريقية. والموجة الثالثة هى التى وجهت إلى أمريكا اللاتينية. وأخيرا الموجة الرابعة فقد وجهت إلى جنوب آسيا خاصة شبه القارة الهندية ثم جنوب شرق آسيا وأخيرا شرقيها.

إن المخطط الأوروبى بدأ بتدمير الحضارة العربية الناهضة فى القرن التاسع والعاشر الميلاديين وذلك بالغزوات العسكرية المستمرة والمتكررة لقرون ثم النزف المستمر للقوى البشرية من خلال تجارة الرقيق الأفريقية، وأخيرا الانطلاق إلى أماكن جديدة مثل أمريكا وآسيا ونهب مواردها الطبيعية. وكان من محصلة كل هذا أن تكون لدى أوروبا ما سمى «فائض القيمة

التاريخي» الذى مكن أوروبا أن تصبح قوى عظمى فيما بعد.

٢ ـ ولاشك أن للانطلاقات الكشفية الأوروبية المتعددة أسبابا داخلية ساهمت إلى حد كبير فى أن تعجل بهذه الانطلاقات الكشفية. ففى تلك الفترة ظهر فى أوروبا ما يسمى بـ «أزمة الثروة الإقطاعية» والتى تمثلت فى زيادة التناقضات الداخلية لبنية النمط الاقطاعى وفى تفتيت الجماعات القروية، وانخفاض عدد سكان الريف، وتزايد حاجة الأمراء والنبلاء والإقطاعيين للنقود لشراء المزيد من السلع الترفيهية والمنتجات ولتمويل الحروب.

٣ ـ وهذه الأزمة التى أجبرت رجال الإقطاع على تحرير أقنان الأرض، وتحويل الريع من شكله العينى (السخرة أو التسليم الإجبارى لفائض الإنتاج) إلى شكله النقدى. وهكذا أدى التطورالمتسارع لاقتصاد التبادل أو الاقتصاد النقدى خلال الفترة المتأخرة من العصور الوسطى إلى خراب الجزء الأكبر من النبلاء الاقطاعيين الذين كانت قاعدتهم تتمثل فى الاقتصاد الطبيعى التقليدى. وواكب ذلك ضعف سلطة رجال الاقطاع والكنيسة أمام الدور المتعاظم الذى أصبح يلعبه التجار الذين ظلوا يستقطبون فى أيديهم المزيد من المال والثروة.

كما أنه مع نمو التجارة وزيادة العلاقات النقدية السلعية برزت ظاهرة إقراض المال مقابل الفائدة ... وتحسنت صناعة المعادن وصناعة بناء السفن، والأسلحة والبارود وزادت المعرفة بأحوال الفلك وعلوم البحار واكتشفت البوصلة وزادت المعارف عن الطرق المائية.

من محصلة كل من التحولات الخارجية والداخلية لأوروبا بدأ عصر الكشوف الجغرافية وانطلقت السفن البحرية المجهزة بالمدافع والبارود وهى تحمل جحافل التجار والقراصنة والملاحين لكى تفك الحصار التجارى الذى كانت تفرضه الإمبراطورية العثمانية على التجارة مع الهند والشرق الأقصى، ومن أجل البحث عن الذهب والوصول إلى منابع إنتاجه وهكذا تتابعت الموجات الكشفية الواحدة تلو الأخرى.

٤ ـ ومنذ اكتشاف أمريكا بدأت عملية مركبة: فمن جهة أولى بدأ المستوطنون الأوروبيون يفدون إليها للإقامة الدائمة واستغلال الموارد ومن جهة ثانية فإن الاستيطان تم على حساب السكان الأصليين ذوى الحضارات العريقة السابقة. ومن جهة ثالثة فإن المستوطنين الجدد لم يشكلوا مجتمعات مستقلة وإنما كانوا تابعين للدولة الأم التى أتوا منها ولقد كان من أبرز معالم هذا النظام فى هذه الفترة ما يلى:

- احتكار الدولة المسيطرة على تجارة المستعمرات بشكل كامل، أى تحريم التجارة مع هذه المستعمرات وأى من الدول الأخرى.
- احتكار التاج للتجارة المذكورة ومنع المواطنين من تعاطيها أو التعامل فيها.
- تحريم التجارة بين المستعمرات الأمريكية وبعضها البعض.
- اقتصار نقل السلع على سفن الدولة الأم.
- نزح المعادن الثمينة وخاصة الذهب والفضة من المناجم مباشرة.

لقد كانت سرقة الذهب والفضة، بأى شكل أو طريقة، بمثابة هستيريا، طبعت سلوك الأوروبيين فى تلك الآونة. ففى خلال هذه المرحلة المسماة بالمرحلة «الميركانتيلية» تكتمل أكبر عملية سرقة فى التاريخ البشرى إذ نقلت ونهبت كميات ضخمة من الذهب والفضة من المناطق الجديدة نحو القارة الأوروبية، وهى الكميات التى سيؤسس عليها نظام قاعدة الذهب فى مرحلة الثورة الصناعية والتوسع الرأسمالى فى القرن التاسع عشر.

٥ ـ ويقول د. سمير أمين فى تحليل له حول القارة الأمريكية خلال هذه الفترة: «لقد لعبت مناطق أمريكا دورا أساسيا فى الفترة الميركانتيلية (التجارية) من تشكل النظام العالمى المعاصر. منذ البدء تم تدمير التشكيلات الاجتماعية المحلية أو إخضاعها لرأس المال الميركنتيلى التابع للمركز الأوروبى الوليد. وقد كون الرأسمال الميركنتيلى، جد الرأسمال الناجز، ملحقات لنفسه فى أمريكا. وأقام فيها أيضا المشاريع لاستثمار المعادن الثمينة... وقد راكم رأس المال الميركنتيلى الأوروبى الذى كان يتمتع باحتكار هذا الاستثمار الرأسمالى النقدى الذى لعب دورا أساسيا فى التشكيل اللاحق لرأس المال الناجز وكانت أشكال هذا الاستثمار الملحق متنوعة:

شبه ـ اقطاعى (فى أمريكا اللاتينية)،

شبه ـ عبودى (التوظيف المنجمى) أو العبودى (مزارع البرازيل).

وبقيت هذه الأشكال فى خدمة الرأسمالية الأوروبية الوليدة كما بقيت تنتج للسوق، ولهذا يجب عدم خلطها

بالأنماط الإقطاعية والعبودية الحقيقية. لقد اكتسبت أمريكا اللاتينية، فى هذه الفترة الميركنتيلية، بنياتها النهائية الأساسية التى ستميزها حتى يومنا هذا.

يقدم لنا التحليل السابق الجذور التاريخية لإلحاق أمريكا اللاتينية بأوروبا وجعلها جزءا من الهيكلية الرأسمالية العالمية فمنذ وقت مبكر أخذ الأوروبيون فى بناء مستعمرات متميزة تماما فى أمريكا اللاتينية عن مستعمرات أفريقيا وآسيا، وتبلور ما يسمى بالاستيطان القهرى Coecive Settlement أو استيطان الغزو Con-quest Settlement.

إن السيطرة الأوروبية كانت ذات طابع مزدوج فهناك سيطرة المستوطنين على الأرض والسكان الأصليين وهناك من جهة ثانية سيطرة الدولة الأم على المستوطنين والسكان الأصليين معا. (لمزيد من التفاصيل يمكن مراجعة كتاب صناعة الفقر العالمى؛ لتيريزا هايتر، سلسلة كتاب الأهالى رقم ٣٥).

٦ ـ إن دول أمريكا اللاتينية إذن قد خضعت لاستعمار أوروبى ارتبط بتوسع رأسمالى تجارى، ومالبث اقتصاد هذه الدول أن ارتبط ارتباطا عضويا تابعا بالاقتصاد العالمى، فحسب وجهة نظر أندر فرانك:

«لقد كانت كل دول أمريكا اللاتينية ـ خلال الفترة الاستعمارية ـ تنتج من أجل التصدير للدول الاستعمارية. وهذا يعنى أنها كانت تمارس انتاجا تجاريا، مما يعنى أيضا أن اقتصادها لم يكن من النوع الإقطاعى، ولكنه كان ذا طابع رأسمالى. واستنادا إلى ذلك يذهب فرانك إلى أن أكثر دول أمريكا اللاتينية تخلفا كانت هى تلك التى شهدت نشاطا ملحوظا فى مجال تصدير المنتجات الأولية، وبالتالى هى التى انتعشت فيها التجارة... فمن العبث ربط التخلف بالاقطاع، ذلك أن النظام الرأسمالى قد ظهر ككوكب مركزى ضخم يستغل نسقا مؤلفا من توابع، تلك التوابع التى تستغل ـ هى الأخرى ـ نسقا مؤلفا من توابع أدنى. وعلى ذلك يصبح من الواضح أنه فى داخل الدولة المتخلفة ذاتها هناك نسق يعبر عن الاستغلال الداخلى (كالمدينة والقرية مثلا) ويرتبط فى الوقت ذاته بالنسق المعبر عن الاستغلال الخارجى (أو العالمى).

توضح لنا وجهة النظر السابقة الآلية التى تكونت بها تبعية دول القارة اللاتينية لدول المركز الرأسمالية وكيف استطاعت هذه الدول، المركز، أن تكون لها طبقات معبرة عن مصالحها فى داخل الدول، التوابع، تمكنها من إحكام السيطرة وإتمام الإلحاق واستمرار النهب. فمنذ وقت مبكر وبالتحديد منذ عام ١٥٨٠ ارتبطت أمريكا اللاتينية ارتباطا عضويا بأوروبا، فالمملكة الأسبانية، مثلا، أقامت فى مستعمراتها ست عشر مدينة ربطتها كليا بمدريد بهدف استنزاف مواردها الطبيعية ونقلها إلى مدريد ثم تظل هذه المستعمرات بعد ذلك معتمدة اعتمادا كليا على السلع المصنعة التى تصلها من الموانى الأسبانية.. ومن الطبيعى أن تحدث هذه السياسة تأثيرات ضارة على مدن أمريكا اللاتينية خلال تلك الفترة حيث حرمت من كل من التجارة والصناعة.

٧ ـ وهكذا بدأت أمريكا اللاتينية رحلتها مع «التخلف» منذ الاكتشاف والغزو، وذلك بارتباط مصيرها بأوروبا أولاً ثم بالولايات المتحدة الأمريكية ثانياً كما سنرى فيما بعد، بحيث أصبح تاريخ أمريكا اللاتينية تاريخا ممتدا من النهب الاستعمارى ولم يكن تطورها سوى «تطور التخلف» الذى هو فى الوقت نفسه التقدم لأوروبا (ثم الولايات المتحدة الأمريكية) والذى بفضل اكتشافها للقارة اللاتينية وغزوها ولدت من جديد.

(ب) أمريكا اللاتينية: من الاستعمار الأوروبى إلى «هيمنة» الولايات المتحدة الأمريكية

١ ـ لقد كان اكتشاف أمريكا اللاتينية «المنحة الصدفة» التى جاءت لأوروبا حيث وفرت لهم رصيدا لا حد له من الذهب والفضة وإحداث التراكم الرأسمالى المطلوب فى دولهم. إن نهضة أوروبا، ومازالت، جرت على حساب عمليات التخريب والقتل الجماعى، واستنزاف الموارد الطبيعية للقارة الجديدة. بيد أن دول أمريكا اللاتينية ظلت واقعة تحت نير الاستعمار الأوروبى زهاء القرنين، وما إن بدأت هذه الدول تحقيق استقلالها حتى وجدت نفسها خاضعة لاستعمار بريطانى جديد ما لبث أن ورثته سريعا القوة العالمية البازغة الجديدة وهى الولايات المتحدة الأمريكية. ولقد أوضح فرانك فى دراسة متخصصة شهيرة له (Capitalism and Underdevelopment in Latin America) صدرت عام ١٩٦٩، كيف أن دول أمريكا اللاتينية قد شهدت بعد حصولها على الاستقلال صراعات حادة بين ثلاث جماعات أساسية:

الأولى: تمثل أصحاب المصالح

الزراعية والتجارية الذين يسعون إلى الارتباط بالمصالح الأجنبية ومن ثم تدعيم التخلف.

الثانية: تضم أصحاب المصالح الصناعية الذين يعملون على مستوى محلى ويخضعون لتهديدات خارجية دائمة.

الثالثة: فتضم الأجانب الذين يحتكرون الصناعات الرئيسية فى البلاد. وعادة ماتنتهى هذه الصراعات لصالح الأجانب وكبار الرأسماليين الوطنيين، مما يعنى إضعاف المشروعات الصغيرة من الوطنيين.

وإحدى النتائج المترتبة على ذلك تدعيم الاقتصاد التقليدى والحيلوله دون تحديثه، ذلك أن الحفاظ على الطابع التقليدى للاقتصاد هو من مصلحة أطراف عديدة من بينها القوى الاستعمارية الخارجية والقوى الاقطاعية الوطنية الداخلية.

٢ ـ ولايمكن تفسير التحولات التى طرأت على دول أمريكا اللاتينية فى ضوء الظروف العالمية وحدها، ذلك أن قادة هذه الدول قد لعبوا دورا هاما فى تدعيم المصالح الأجنبية وتحويل بلادهم إلى ذيل تابع للنظام العالمى الاحتكارى. وخلال فترة قصيرة نسبيا بدأ الأجانب فى امتلاك مساحات ضخمة من الأراضى الزراعية الخصبة، وإقامة مشروعات صناعية ترتبط بالسوق العالمية أكثر مما ترتبط بالسوق المحلية. وما لبثت دول أمريكا اللاتينية أن أصبحت متكاملة شيئا فشيئا مع النظام الإمبريالى الذى مثلته بريطانيا فى بادئ الأمر، ثم الولايات المتحدة الأمريكية فى نهاية الأمر. يضاف إلى ذلك حقيقة هامة هى أن الاستغلال الاقتصادى لدول أمريكا اللاتينية قد ارتبط دوما بتدخل عسكرى مباشر.

٣ ـ وبالفعل ففى عام ١٨٢٣ أرسى الرئيس الأمريكى جيمس مونرو المبدأ الذى عرف باسمه «مبدأ مونرو» والذى كان الإعلان الرسمى الذى أعلن فيه حلول الولايات المتحدة الأمريكية محل القوى الأوروبية فى سيطرتها على دول القارة اللاتينية حيث حذر فيه الدول الأوروبية من مغبة التدخل بأى شكل من الأشكال فى دول أمريكا اللاتينية. ومع اضطراد الإلحاق الكامل والتام لدول أمريكا اللاتينية تحت مظلة الهيمنة الكاملة للولايات المتحدة الأمريكية أعلن الرئيس الأمريكى ثيودور روزفلت عام ١٩٠٥ سياسة العصا الغليظة Policy of Big Stick وهى السياسة التى بررت حق الولايات المتحدة الأمريكية فى ممارسة دور الشرطى فى أمريكا اللاتينية وما يترتب على ذلك من مراقبة سلوكيات شعوبها، والتدخل بقواتها مباشرة فى أى منطقة لقمع أى تمرد أو إخلال بالنظام .. لقد تعاملت الولايات المتحدة الأمريكية مع دول أمريكا اللاتينية بمنطلق أنها من باقى ولاياتها. ولم تلبث أن نفذت الولايات المتحدة تلك السياسة عندما تدخلت بقواتها المسلحة فى بعض أقطار أمريكا الوسطى واحتلالها وفرض الرقابة المالية والإدارية على حكوماتها مثل كوبا ونيكاراجوا والدومنيكان وبنما وهايتى. واستتبع ذلك تدفق الاستثمارات الأمريكية على تلك الأقطار اللاتينية فى أمريكاالجنوبية والوسطى خلال النصف الأول من القرن العشرين، للاستئثار بالموارد الأولية المتنوعة كالنحاس والنفط والحديد والمعادن الأخرى، وكذلك المحاصيل والفواكه.

تنامت العلاقة بين الولايات المتحدة الأمريكية ودول أمريكا اللاتينية بفعل نمو الوعى السياسى فى المجتمعات المتخلفة لأمريكا اللاتينية وتأسست سياسة حسن الجوار عام ١٩٣٤ ثم معاهدة ريو عام ١٩٤٧، ثم أنشئت منظمة الدول الأمريكية OAS عام ١٩٤٨ ورغم الاتفاق الإقليمى الذى نص على الأمن الجماعى فإن التناقضات بين مصالح الطرفين كانت تتعاظم. على أن تغلغل الاستثمارات الأمريكية والنفوذ الرأسمالى فى أمريكا اللاتينية أدى إلى ارتباط اقتصاديات تلك الأقطار اللاتينية بالاقتصاد الأمريكى العملاق وإلى التبعية الاقتصادية الكاملة.

٤ ـ لقد كان لهذه التبعية الاقتصادية الكاملة آثارها السلبية فى فشل الاستمرار فى عمليات التنمية المحلية الداخلية التى تواكبت مع مرحلة المد الوطنى الذى عاشته دول العالم الثالث عقب الحرب العالمية الثانية وتحديداً مع بداية الخمسينيات. فلقد بدأت دول أمريكا اللاتينية فى هذه الفترة الدخول فى عملية التصنيع المحلى ولكنه افتقر إلى أى تكامل واعتمد بدرجة كبيرة على قدرة الدولة على استيراد المواد الخام والسلع الرأسمالية والتكنولوجية وتطلب هذا بالتالى اعتماداً مالياً ثقيلاً نوعاً ما على المصادر الخارجية وقد أحدثت هذه الأزمة انخفاضاً شديداً فى احتياطى العملة الصعبة وبالتالى أدت إلى هبوط استيراد السلع اللازمة للقطاع الصناعى وهنا ظهر الاستثمار الأجنبى كمخرج من الأزمة. ومع الانفتاح على الرأسمال الأجنبى من خلال الشركات متعددة الجنسية، بدأت تتشكل عملية جديدة من النهب من خلال هياكل رأسمالية تابعة أرستها هذه الشركات

اقصت الاحتياجات الشعبية وأوقفت مرحلة التصنيع المحلى وأقامت تركيبة اصطناعية من الهياكل الرأسمالية الجديدة، المنفذة للسياسات الاقتصادية الخاصة بالشركات المتعددة الجنسية، والهياكل الإقطاعية القديمة دون تحطيمها بحماية أنظمة عسكرية حكمت دول أمريكا اللاتينية منذ منتصف الخمسينيات (إن العسكريين ليسوا فى الحقيقة طبقة اجتماعية، بل إنهم يعملون كامتداد لطبقات اجتماعية، فإنهم يعملون كجماعة مصلحة Interest Group وليس كطبقة. ومن هنا تصبح لهم علاقات وثيقة الصلة بالطبقات والقطاعات الاجتماعية المختلفة العليا فى الأغلب الأعم. فالخدمة العسكرية فى الفترة السابقة على الاستقلال مقصورة على نخبة الكريول Creole وهى النخبة الممثلة للقطاعات الارستقراطية العليا من المجتمع من كبار مالكى الأرض الزراعية والهيراركى الكنسى مما حتم عليهم أن يلعبوا دوراً محافظاً يخدم تلك القطاعات فى الحفاظ على الوضع القائم الذى يحقق مصالحهم مع فشل الحكومات الوطنية المدنية التى بدأت تحكم ولمدة قصيرة بعد الحرب العالمية الثانية. لقد أهملت الجماهير العريضة من الفلاحين والعمال، وخصت بالتقدم فئة ضيقة من سكان المدن وقد انتهى الأمر بذلك إلى أن تبلور فى أمريكا اللاتينية مجتمع ذو وجهين، من جهة المجتمع الراسمالى فى المدن ومن جهة ثانية المجتمع الاقطاعى فى الريف. وأخذت الأقلية الغنية تزداد غنى فى حين كانت الأغلبية تزداد فقراً .. حتى أصبح ٤٪ من سكان أمريكا اللاتينية يستحوذون على ٥٠٪ من الدخل القومى، ويشترك ٩٦٪ من المواطنين فى الـ ٥٠٪ الأخرى. ومع انخفاض معدلات النمو والزيادة الرهيبة فى الاقتراض من الخارج زادت حدة الصراعات والتوترات الاجتماعية والتى ساهمت إلى حد كبير فى أن تقبض الأنظمة العسكرية الحاكمة بيد من حديد باسم الأمن القومى وقد كان لكل ما سبق دوره ولاشك فى حركة الكنيسة المحلية للعب دور أكثر حيوية فى واقع أمريكااللاتينية بداية من منتصف الستينيات وهذا موضوع القسم الثانى من هذه الدراسة.

القسم الثانى: المسار التاريخى للحركة الدنية فى أمريكا اللاتينية:

(١) الكنيسة الكاثوليكية «الرسمية» فى أمريكا اللاتينية

١ ـ كانت الكنيسة الكاثوليكية جزءاً من المشروع الكلى لغزو واستعمار شعوب القارة الجديدة وقد ساهمت الكنيسة بفاعلية فى فرض القانون الاستعمارى على المواطنين الأصليين للقارة اللاتينية. ومن المعروف تاريخياً أن البابا الكسندروس السادس هو الذى قضى بتقسيم القارة الجديدة بين الأسبان والبرتغال ونشر اليمان الكاثوليكى. وقد استمرت الكنيسة الكاثوليكية «الرسمية» (الفاتيكان) تلعب هذا الدور على مر العصور وذلك لطبيعة العلاقة بين الكنيسة الكاثوليكية الأوروبية وبين الطبقة الحاكمة في أوروبا والتى مثلت نوعاً من السلطة المزدوجة التى حكمت المستعمرات بطريقة محكمة وصارمة.

٢ ـ وحتى عندما بدأت دول أمريكا اللاتينية مع بداية القرن التاسع عشر تتحرر من القوى الاستعمارية، بفضل جهد النخب المحلية التى عملت على دعم حركة الاستقلال بإثارة النزعة الوطنية والقومية والتى يضاف إليها الرغبة فى حرية التجارة مباشرة إلى قلب القوة العالمية الجديدة، فإن الكنيسة الكاثوليكية الرسمية وقفت إلى جانب التاج الملكي الأسبانى كما صدرت عدة مراسيم بابوية خلال الثلث الأول من القرن التاسع عشر تندد بالحركات الاستقلالية. الأكثر من ذلك أن الفاتيكان قد عقد مجمعه الأول (١٨٦٩ ـ ١٨٧٠) وذلك بهدف حماية سلطة الكنيسة وما تملكه من ثروات ضد الحركة الوطنية الوليدة فى دول أمريكا اللاتينية.

وقد عكس هذا الموقف أزمة مؤسسية حادة شككت فى مصداقية الكنيسة بالنسبة لأعضائها خاصة مع ارتباط الكنيسة الكاثوليكية الرسمية بالأحزاب المحافظة التى تحارب الحركة الوطنية مما ولد الصراع بين هؤلاء الوطنيين وبين العناصر الظلامية المتخلفة المحافظة. وكان مطلب الحركة الوطنية آنذاك هو مصادرة الأراضى من الرتب الدينية الكاثوليكية خاصة وأن غالبيتهم كانوا من الأوروبيين، ولم يدرك الفاتيكان الأوضاع الجديدة إلا مؤخراً.

٣ ـ ومع سقوط دول أمريكا اللاتينية فى براثن الهيمنة الأمريكية التى حلت محل الاستعمار الأوروبى بدأت موجات الإرساليات التبشيرية الإنجيلية الأمريكية تفد على دول القارة اللاتينية حيث لعبت الدور الذى لعبته الكنيسة الكاثوليكية الرسمية (الفاتيكان) عندما قدمت مع الاستعمار الأوروبى فى القرن الخامس عشر، مع اختلاف بسيط هو أن هذه الإرساليات قدمت نفسها بشكل أكثر تحضراً وعملت على تقديم نموذج

دينى لشعوب أمريكا اللاتينية الكاثوليكية يجمع بين الأصولية الدينية فكراً، والحداثة أسلوباً. وحقيقة الأمر أن هذه الإرساليات لم تكن سوى الوجه الدينى الذى حاولت به الولايات المتحدة الأمريكية منذ القرن التاسع عشر أن تحقق الهيمنة الدينية والثقافية على شعوب أمريكا اللاتينية إلى جانب الهيمنة العسكرية والسياسية والاقتصادية. على أنه من المؤكد أن هذه الإرساليات البروتستانتية ظلت أقلية فى أمريكا اللاتينية ذلك لأن الكنيسة الكاثوليكية برغم أنها على المستوى الرسمى كانت تقف فى مواجهة التطور الاجتماعى والحركة الوطنية إلا أنه كان هناك دوماً من داخل الكنيسة الكاثوليكية من يتخذ موقفاً وطنياً ومسيحياً يبقى على استمرارية الكنيسة فى أمريكا اللاتينية ويقويها مثل حركة «لاكاساس الدومينكانى» فى القرن السادس عشر وحركة الكهنة الوطنيين المؤيدين للاستقلال فى القرن التاسع عشر.

٤ ـ على أن الأمر الذى أجج من الأزمة المؤسسية للكنيسة الكاثوليكية فى أمريكا اللاتينية فى القرن العشرين هو ذلك التحالف الذى نشأ بين الكنيسة الرسمية فى دول أمريكا اللاتينية بدعم من الفاتيكان والطغمات العسكرية الحاكمة والنخب الاجتماعية حيث كانت مجمل ممارسات هذا التحالف ضد مصالح الفقراء والأغلبية من شعوب هذه الدول. وقد لعبت الكنيسة خلال هذه الثغرة دوراً هاماً كسلاح أيديولوجى ناجح فى يد السلطات القمعية وإن كانت فى الظاهر تلازم الحياد ولكنها فى الحقيقة كانت تبرر للسلطات الحاكمة ممارساتها من خلال نشر القيم السلبية وزرع روح الشعور بالذنب والخطيئة لدى الفئات الشعبية بحيث يصبح الظلم والاستبداد والاستغلال فى نظرها وكأنه عقاب عادل من السماء لخطيئة أزلية لا أحد يعلم بالضبط متى وأين ارتكبت.

٥ ـ ومع منتصف القرن العشرين بدأت أصوات من داخل الكنائس الكاثوليكية المحلية في دول أمريكا اللاتينية تطرح سؤالاً حول طبيعة التواجد الكنسى بين الناس والرسالة التى تتبناها الكنيسة نحوهم والتى تعالج بها قضاياهم وهمومهم الحياتية اليومية وبالأخص قضايا الفقراء. وربما يعد لقاء أساقفة أمريكا اللاتينية الأول والذى عقد بريو دى جانيرو عام ١٩٥٥ مؤشراً هاماً على بدء اهتمام الكنيسة بالمشاكل الاجتماعية للقارة. وفى تقديرى أن المد الوطنى الذى رافق هذه الفترة بالنسبة لدول العالم الثالث عامة، ودول قارة أمريكا اللاتينية خاصة، قد ساهم بشكل كبير فى إعادة ترتيب الأولويات التى تعنى بها الكنيسة.

٦ ـ ويمكن اعتبار عام ١٩٦٠ نقطة تحول رئيسية فى موقف الكنائس المحلية فى دول أمريكا اللاتينية، فمنذ هذا التاريخ هبت رياح تجديد عظيمة على هذه الكنائس حيث بدأت الجماهير بالاشتراك مع رجال الدين بالاهتمام بالبعد الاجتماعى فى الإرسالية الكنسية واستجابت بذلك إلى دعاوى التقدم والتحديث وقتذاك. وقد تكونت فى سبيل ذلك العديد من الحركات الشعبية مثل: حركة الطلبة المسيحيين، حركة العمال المسيحيين، حركة الفلاحين المسيحيين، حركة التعليم الأساسى.

ولا شك أن الاهتمام بالبعد الاجتماعى فى الفكر الدينى من جانب، وتكوين حركات شعبية من جانب آخر، كان له عظيم الأثر على موقف الكنيسة الكاثوليكية الرسمية (الفاتيكان) فى الاستجابة للواقع الجديد، حيث بادر البابا يوحنا الثالث والعشرين إلى عقد ما عرف بمجمع الفاتيكان الثانى فى الفترة من أكتوبر ١٩٦٢ وحتى ديسمبر ١٩٦٥، الذى جاء على عكس مجمع الفاتيكان الأول حيث قام بمراجعة نقدية ذاتية للكنيسة الكاثوليكية بهدف مسايرة العصر ومستجداته وقد أنتج هذا المجمع ست عشرة وثيقة مسكونية، وتركزت هذه الوثائق على إعادة تنظيم الكنيسة داخليا وعلى إعادة تحديد علاقتها بالإضافة إلى مناقشة شتى القضايا : مثل العدالة الاجتماعية، الإعلام، التنمية، ... الخ، ومحاولة تقديم رؤية جديدة من منظار مسيحى حول هذه القضايا.

وكما كان مجمع الفاتيكان الثانى استجابة موضوعية للواقع الجديد فى دول أمريكا اللاتينية فإنه فى الوقت نفسه أعطى المشروعية للإرهاصات الفكرية المجتمعية التى خرج من عباءتها «لاهوت التحرير» فكرا وحركة. وبالفعل عقدت لقاءات متعددة فى كثير من دول أمريكا اللاتينية مثل: كوبا وكولومبيا والبرازيل أثناء وبعد انعقاد مجمع الفاتيكان الثانى وصبت كل هذه اللقاءات فى النهاية فى مؤتمر «ميد يللين» التاريخى بكولمبيا والذى عقد عام ١٩٦٨ وهو المعروف بالمؤتمر الثانى لأساقفة أمريكا اللاتينية والذى سوف نتناوله لاحقا .

(٢) ميلاد حركة «لاهوت التحرير»

(١) الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى ولدت فيها حركة لاهوت التحرير

١ ـ هناك العديد من الظروف والعوامل التى ساهمت بصورة حاسمة

ومباشرة فى ميلاد «لاهوت التحرير» فى أمريكا اللاتينية يمكن إجمالها فى الآتى:

أولاً : فشل نموذج التنمية الذى طرح فى مطلع الخمسينيات (أشرنا إلى ذلك فى القسم الأول من هذه الدراسة)

ثانيـــاً: تصاعد أعمال القهر السلطوى على الجماهير خاصة بعد انتشار أنظمة الحكم العسكرية خلال هذه الفترة والتى جاءت فى أعقاب وأد نماذج التنمية الوطنية.

ثالثــا : ميلاد مدرسة «نظرية التبعية» وهى تلك النظرية التى ولدت فى الخمسينيات من هذا القرن وتحديداً فى أمريكا اللاتينية من خلال مؤلفات العديد من الأكاديميين والمهتمين باقتصاديات التنميــة فى العالم الثالث مثل: «سلسوفرتادو» و«أوسفالدو سنكلى» و«دوس سانتـوس» و«اندر فرانك» وآخرين، والتى حاولوا من خلالها تفسير تخلف مجتمعات أمريكا اللاتينية. فالتخلف والتنمية في تصور مدرسة التبعية وجهان لعملة واحدة ولكنها تنمية لدى الغرب الرأسمالى المتقدم والتى وصفوها بدول المراكز وتخلف في دول العالم الثالث و التى من ضمنها دول أمريكا اللاتينية والتى وصفوها بدول المحيط أو الأطراف . ولقد نتج هذا التخلف بسبب تبعية دول الأطراف المزمنة لدول المراكز والتى مرت بثلاث مراحل، لكل منها خصوصياتها وهى:

(أ) التبعية الاستعمارية.

(ب) التبعية المالية/ الصناعية.

(جـ) التبعية التقنية/ الصناعية.

وكلما كان البلد أكثر تخلفاً، كانت التبعية التى يعانيها أكثر التصاقاً والفقر أشد وأفظع. فنمو المراكز الصناعية المتقدمة في العالم في الوقت الحاضر يعنى التخلف «المتزامن» لتلك البلدان التى يستغل الغرب فائضها الاقتصادى.

٢ ـ كان لما سبق دوره الحاسم فى جعل الكثيرين يأبون هذا الواقع وكان سؤالهم المحورى:

كيف نكون مسيحيين في واقع من العوز والحاجة والقهر؟

وبدأ الحديث حول لزومية أن تلعب الكنيسة دوراً اجتماعياً باعتبار ذلك جوهر رسالتها الإنجيلية والذى يجب أن يتجاوز مرحلة الإحسان والمعونة إلى محاولة إحداث إصلاحات هيكلية فى الواقع للتغلب على الظلم والفقر والقهر.

(ب) متى تم استخدام تعبير «لاهوت التحرير» لأول مرة؟

١ ـ يعتبر اللاهوتى جوستاف جوتييريز (من بيرو) هو أول من صك هذا التعبير تاريخياً، وذلك من خلال محاضرتين القاهما عام ١٩٦٧ أولاً فى مونتريال ثم ثانياً فى بيرو، وكان يتحدث فيهما عن الفقر فى العالم الثالث والتحدى الذى يمثله فى تنميـــة استراتيجية رعوية تسعى نحو تحقيق الحرية من واقع قوة دافعة أسماها: «لاهوت التحرير».

٢ ـ وفى العام التالى دعى جوتييريز ليكون أحد المستشارين الذين شاركوا فى الإعداد الفكرى لمؤتمر ميديللين (مؤتمر أساقفة أمريكا اللاتينية الذى عقد فى أغسطس من عام ١٩٦٨ بكولومبيا)، ويمكن رؤية جهد جوتييريز اللاهوتى والفكرى واضحاً فى الوثيقة الخاصة بـ «الفقر» والتى قدمت فى المؤتمر وضمن فيها أيضاً تعبير لاهوت التحرير.

٣ ـ وفى عام ١٩٦٩ طلب من جوتييريز أن يعد تقريراً عن « لاهوت التنمية» وقد رأى جوتييريز أنه لا يمكن ذلك دون الحديث عن «لاهوت التحرير» الذى اعتبره نوعاً من «لاهوت الخلاص» فى أوضاع تاريخية معينة غاية فى البؤس. وفى نفس العام شارك بورقة فى أحد المؤتمرات اللاهوتية التى عقدت بسويسرا وكانت بعنوان: «نحو لاهوت التحرير».

٤ ـ ثم توالت المؤتمرات التى تبنت هذا المفهوم الجديد حيث عقد مؤتمران فى بوجوتا حول هذا الموضوع وذلك فى عامين متتاليين: فى مارس من عام ١٩٧٠ وفى يوليو من عام ١٩٧١. وفى ديسمبر من عام ١٩٧١ أصدر جوستافو جوتييريز الكتاب الأم حول هذا الموضوع بعنوان «لاهوت التحرير». و(سوف نتناول جانباً من محتوى هذا الكتاب لأهميته القصوى لاحقاً).

وهكذا فتح الباب كما يقول ليوناردو بوف (كاهن فرنسيسكانى برازيلى): لتقديم لاهوت ينطلق من أمريكا اللاتينية، أى من كنيســة الأطراف، وليس من الكنيسة المركزية فى أوروبا.

(جـ) مؤتمر ميديللين ١٩٦٨: إنها ساعة العمل التزاماً بإنجيل الفقراء:

لما لهذا المؤتمر من أهمية سوف نتوقف عنده قليلاً ونحاول إلقاء الضوء على مضمون ما جاء فيه، فلقد عقد مؤتمر ميديللين (المؤتمر الثانى لأساقفة أمريكا اللاتينية) فى أغسطس من عام ١٩٦٨، حيث التقى ما يقرب من ١٥٠ أسقفا من أساقفة أمريكا اللاتينية بمدينة ميديللين بكولومبيا، وقد كان الهدف من هذا المؤتمر هو رؤية إمكانية

جعل مقررات مجمع الفاتيكان الثانى موضع التنفيذ العملى فى ضوء واقع وظروف وخصوصية القارة اللاتينية. وتحضيرا لهذا المؤتمر ارسل منظمو المؤتمر «وثيقة تحضيرية» لكل المشاركين تضمنت مسحا شاملا للظروف الاقتصادية والمعيشية والأوضاع الثقافية والسياسية وموقف الكنيسة من هذه الظروف والأوضاع. وفى ضوء هذه الوثيقة انعقد المؤتمر وأصدر وثيقتين رئيسيتين فى ختام أعماله كان أهم ما خلصتا إليه :

(١) ميديللين : دعوة للتحرك الاجتماعي والمشاركة المجتمعة التزاما بـ «إنجيل الفقراء» .

إن ما تضمنته الوثيقة التحضيرية لمؤتمر ميديللين يعد بحق نقلة كيفية فى مسار الحركة الدينية في دول أمريكا اللاتينية، ويعود الفضل فى ذلك إلى جهد ونضال الكنائس المحلية فى تلك الدول حيث استطاعت كسر الالتزام التقليدى / السكونى ـ تاريخيا ـ للكنيسة وجعلتها تتحرك نحو الناس والواقع. فلقد دعا المشاركون فى هذا المؤتمر الجماهير للاشتراك فى إحداث التحول الاجتماعى انطلاقا من أن الكنيسة تلتزم ببشارة «الإنجيل للفقراء» والمقهورين والمرزولين، على أن ينعكس هذا الالتزام من خلال الرعاية والعمل التربوى والاجتماعى والاقتراب الحقيقى من هموم الناس وتحرير الكنيسة من نفوذ أهل السلطة.

٢ ـ إنها ساعة الفعل / العمل

تضمن جدول أعمال مؤتمر ميديللين ثلاثة موضوعات رئيسية هى كما يلى:

١ ـ ترقية الإنسان بإعادة التأكيد على العدالة والسلام.

٢ ـ النمو فى الإيمان.

٣ ـ أفكار وملاحظات حول الكنيسة «المنظورة» وهياكلها .

وفى ضوء المناقشات التى دارت فى هذا اللقاء صدرت وثيقتان:

الأولى بعنوان: «العدالة»

والثانية بعنوان: «السلام»

جاء فى الأولى: «إنها ليست ساعة الكلام... إنها ساعة الفعل / العمل» (العدالة ١ ,٣) لقد فرضت الظروف المجتمعية فى دول أمريكا اللاتينية نفسها على المشاركين فى المؤتمر فى ضرورة التحرك الفعال والإيجابى الذى يعمل على تجاوز الواقع الأليم الذى تعيش فيه شعوب القارة اللاتينية.

وجاء فى الثانية: «إن الرؤية (السكونية) للوضع أصبحت غير محتملة وخاصة إذا ابتغينا التوجه إلى المستقبل،...» (السلام ٢ ,٧)

كما هو معلوم تاريخيا ـ ووضحناه من خلال هذه الدراسة ـ الموقف الثابت للكنيسة الكاثوليكية من الواقع الاجتماعى والذى يمكن وصفه فى أحسن الأحوال بالصمت تجاه ما يحدث. لذا فإن أهم ما جاء به مؤتمر ميديللين والذى يعد بحق نقلة كيفية فى موقف الكنيسة هو قبول المشاركين فى المؤتمر بأهمية تشكيل رؤية حية تجاه الواقع وما يعتمل فيه.

٣ ـ إثارة الوعى ـ التحرر ـ المشاركة

ثلاث كلمات / مفاهيم أساسية تبناها مؤتمر ميديللين شكلت فى النهاية منهجا عمليا فى سبيل بناء المجتمع الجديد فبداية لابد من:

أولا : إثارة / إيقاظ الوعى: Concienti-zation

إن إيقاظ وعى الجماهير يبدأ من إدراك اهمية التغيير وبدء جهد مشترك جماعى لخلق المجتمع الجديد، بحيث تصير فيه الجماهير فاعلة بحق نحو بلوغ التحرر الكامل. إن هذه العملية فى جعل الجماهير واعية سوف تدفعهم أن يأخذوا على عاتقهم مسئولياتهم فى الحياة المدنية والسياسية مأخذ الجد.

ثانيا: التحرر: Liberation

إن غالبية جماهير أمريكا اللاتينية تعانى من القهر وعليه لابد من مساعدتهم لتحرير أنفسهم: «إن شعوبنا ترغب فى الحرية والنمو فى الإنسانية.. إنهم ممتلئون رغبة وتشوقا للانعتاق الكامل، والتحرر من العبودية كاملا، العبودية بكل أشكالها؛ الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى تعوق التنمية...» (العدالة ١ ,٤ ,٧).

ثالثا: المشاركة Participation

إن أى قيمة من القيم النبيلة لا يمكن أن تتحقق فى المجتمع الآمن خلال الفعل الديناميكى الناهض والمنظم للقطاعات الشعبية فى هذا المجتمع «فالبشر هم الفاعلون فى تاريخهم والصانعون له»(السلام ٢ ,١٤).

شكلت المفاهيم الثلاثة السابقة: «اثارة الوعى... التحرر... المشاركة» التى طرحتها وثائق مؤتمر ميديللين مداخل أساسية نحو «بناء المجتمع الجديد» المتحرر من كل أشكال الظلم والقهر. وقد كان واضحاً أيضاً انحياز المؤتمر بأفكاره انحيازاً كاملاً إلى «الفقراء» مما كان له عظيم الأثر فى أن يلقى شعبية كبيرة من الجماهير ولدت تداعيات كثيرة فيما بعد.

(د) قراءة فى كتاب جوتييريز:

فى ديسمبر من عام ١٩٧١ اصدر جستافو جوتييريز كتاب «لاهوت التحرير» والذى يعد باكورة الكتب والدراسات التى تبنت هذا الفكر فيما بعد. ويعود الفضل إلى جوتييريز بالإضافة إلى كونه أول من صك مصطلح «لاهوت التحرير»، فى انه أول من قدم رؤية متكاملة للأفكار الأساسية لفكر لاهوت التحرير.

وفى نقاط مركزة يمكن استعراض الخطوط الرئيسية لهذا الكتاب الهام (٤ أجزاء رئيسية ضمت ١٣ فصلاً) وذلك كما يلى:

١ - يؤكد جوتييريز منذ الصفحات الأولى للكتاب بأن «اللاهوت» في نظره ليس فقط حكمة ومعرفة عقلية مجردة، بل هو تفكير فى ضوء الإيمان يتناول الممارسة التاريخية للناس فى الواقع. هؤلاء الناس الذين يكافحون ضد القهر والقمع والاستغلال والتبعية.

إن اللاهوت عند جوتييريز (وكما جاء فى الصفحة الخامسة) هو: (تقييم مسيحى نقدى للواقع من زاوية الممارسة فى ضوء كلمة الله) إنه يحاول أن يجعل اللاهوت فاعلا في حياة الناس ينتقدون به الهياكل الاجتماعية والسياسية القائمة والتى تتعامل مع الفقراء بشكل قمعى واستغلالى .

٢ - يقترب جوتييريز بعد ذلك من مفهوم «التنمية» ويستعرض تطور استخدام هذا المفهوم فى الأدبيات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ويقوم بنقد مفهوم التنمية الذى يقصر التنمية على النمو الاقتصادى فقط دون سواه ويؤكد على أن التنمية عملية اجتماعية شاملة. وهنا ينتقد جوتييريز التطبيقات العملية فى المجتمعات الفقيرة التى تقف عند حد التحديث الشكلى والإصلاح الاقتصادى المالى ولا تواجه الأسباب الجذرية للمشاكل التى تعوق إحداث التغير الاجتماعى الحقيقى.

ويستفيد جوتييريز فى هذا الصدد بأفكار مدرسة التبعية ويقول إن الخلاص الحقيقى للإنسان والمجتمع يبدأ بالتحرر.

٣ - إن التحرر عند جوتييريز له ثلاثة مستويات.

(أ) التحرر السياسى:

وتنطلق بداية التحرر السياسى من ضرورة وعى ما أسماه «الوضع الخصامى» فى بلدان أمريكا اللاتينية. ويقصد بـ «الوضع الخصامى»: وضع التناقض بين الشعوب والطبقات المقهورة وبين الأنظمة الحاكمة والطبقات المسيطرة فى بلدان أمريكا اللاتينية.

(ب) التحرر من الخطيئة:

والخطيئة عند جوتييريز ليست فقط الخطيئة الفردية وإنما أيضاً الخطيئة الجماعية. فهو يصف وضع بلدان أمريكا اللاتينية بأنه «وضع خطيئة». فلقد شوهت «صورة الله»، وهى الإنسان وأصابها الامتهان وتعانى الاضطهاد والاستغلال والتبعية والبؤس والعنف.

(جـ) التحرر التاريخى:

إن حركة الإنسان الرئيسية إنما تكون فى التاريخ وعليه فإنه يجب أن يتحرر من كل ما يعوق حركته تاريخياً.

٤ - إن المستويات السابقة للتحرر تشكل مكونات العملية التحررية التى تحقق الخلاص الحقيقى للإنسان والمجتمع ليس باعتبارها مراحل متوازية أو متزامنة أو متعاقبة ولكن باعتبارها عملية مركبة تحقق التحرر الشامل فى النهاية.

٥ - إن الرسالة النبوية للكنيسة رسالة «بناء ونقد». فعلى الكنيسة أن تفضح كل ما يسلخ الإنسانية عن الإنسان، أى كل ما يمنع الإنسان من أن يكون خالقاً على صورة الله. على أن جوتييريز يرى أن الكنيسة غير مستعدة بوضعها الحالى للقيام بهذه المهمة وذلك لارتباطها بمصالح الأغنياء والطبقات الحاكمة وبالسلطة والثروة. وعليه لابد من ضرورة حضور الكنيسة بصورة جديدة فى واقع بلدان امريكا اللاتينية، حضورا ينحاز للفقراء والمقهورين.

٦ - لقد أعاد جوتييريز قراءة كلمة الله وفهم الإيمان انطلاقاً من الفقراء، ولأنه أعطى أولوية للممارسة على الفكر مما دفعه إلى اختيار موضوعات كتابية ولاهوتية تدور فى مجملها حول قضايا الفقر والظلم والحرية فإننا نجد جوتييريز يعيد قراءة الكتاب المقدس فى ضوء الواقع. فمثلاً نجده يخصص الفصل الأخير من الكتاب للحديث عن الفقر: «الفقر الروحى» و«الفقر المادى». ويصف الفقر حسب الكتاب المقدس بأنه «وضع فاضح» معاد للكرامة الإنسانية ومضاد لإرادة الله.

ويستفيض جوتييريز فى معرفة أسباب الفقر المادي تاريخياً واقتصادياً ثم يستعين بنصوص كتابية من أسفار الكتاب المقدس التى توضح أسباب الفقر وذلك كما يلى:

- ففى سفر أيوب الإصحاح ٢٤ يحدثنا عن ظلم الذين يمارسون القهر حيث يقول النص:

«ينقلون التخوم يغتصبون قطيعاً ويرعونه. يستاقون حمار اليتامى ويرتهنون ثور الأرملة. يصدون الفقراء عن الطريق. مساكين الأرض يختبئون جميعاً. هاهم كالفراء في القفر يخرجون إلى عملهم يبكرون للطعام. البادية لهم خبز لأولادهم. في الحقل يحصدون علفهم ويعللون كرم الشرير. يبيتون عراة بلا لبس وليس لهم كسوة في البرد. يبتلون من مطر الجبال ولعدم الملجأ يعتنقون الصخر.

يخطفون اليتيم عن الثدى ومن المساكين يرتهنون . عراة يذهبون بلا لبس وجائعين يحملون حزما. يعتصرون الزيت داخل أسوارهم. يدوسون المعاصر ويعطشون من الوجع اناس يئنون وفقر الجرحى تستغيث والله لا ينتبه إلى الظلم .

مع النور يقوم القاتل بقتل المسكين والفقير وفي الليل يكون كاللص

ـ وفي سفر عاموس يقول إن الفقر لا يكون قدريا وإنما هو يتسبب نتيجة لأفعال هؤلاء الذين يدينهم النبى :

« هكذا قال الرب : من أجل ذنوب يهوذا الثلاثة والأربعين لا أرجع عنه لأنهم باعوا البار بالفضة والبائس لأجل نعلين. الذين يتممون تراب الأرض على رءوس المساكين ويصدون سبيل البائسين».

ويؤكد على ضرورة الالتزام والتضامن مع الفقراء وبالمنهج السابق نفسه يورد جوتييريز العديد من النصوص الكتابية التي يعيد تأويلها في ضوء الواقع التاريخي ـ الاجتماعي الذي تعيشه أمريكا اللاتينية.

إن ما حاوله جوتييريز يمكن إيجازه في عبارة واحدة:

إنه أراد أن ينظر الناس إلى الواقع الاجتماعي نظرة نقدية في ضوء الإيمان والمعطيات التاريخية والاجتماعية.

لقد أعطى جوتييريز أهمية قصوى للصراع الاجتماعي وأكد على أن المسيحية الحقيقية إنما توجد حسب الالتزام في ضرورة إيجاد المجتمع العادل وليس حسب الفكر الكاثوليكي التقليدي الذي يضاد الصراع الطبقي باسم المحبة المسيحية والوحدة.

(هـ) الفقر أصل كل الشرور

١ ـ يمكن القول إن الفقر المدقع في بلدان أمريكا اللاتينية هو المحرك الأساسي للتحرك الديني ـ الاجتماعي بصفة عامة ولنشأة حركة لاهوت التحرير بصفة خاصة، وذلك لما خلقه من واقع أليم ومأساوي. وها هما القسان بوف (ليوناردو وكلودفيس) يؤكدان ما سبق من خلال القصتين الواقعيتين التاليتين اللتين افتتحا بهما مؤلفهما المشترك «تقديم لاهوت التحرير» :

القصة الأولى:

«كانت هناك سيدة في الأربعين من عمرها ولكنها تبدو في السبعين، توجهت يوماً إلى الكاهن بعد القداس وقالت بأسى: أبى لقد حضرت القداس وتقدمت للتناول دون أن أعترف أولاً.

فأجاب الكاهن كيف تفعلين ذلك؟

أجابته السيدة: أبى لقد وصلت متأخرة بعد أن بدأت صلاة التقدمة. فأنا ولمدة ٣ أيام لم أتناول أى طعام لأنى لم أجد ما آكله فأنا أتضور جوعاً. وعندما رأيتك تمسك بالتقدمة وبالخبز تقدمت للتناول من منطلق الجوع.

بكى الكاهن وتذكر كلمات الرب القائلة:

(من يأكل جسدى ويشرب دمى فله حياة أبدية ...

فمن يأكلنى فهو يحيا بى ..) (يو ٦:٥٤ ـ ٥٧).

القصة الثانية :

«في يوم من الأيام، وفي إحدى المناطق القاحلة في شمال شرق البرازيل والأكثر إصابة بالمجاعات في العالم. قابل كلودفيس بوف أحد الأساقفة عائداً إلى منزله في حالة انهيار فسأله ماذا بك؟:

فأجابه: لقد رأيت على التو مشهداً مروعاً، فأمام الكاتدرائية كانت توجد امرأة مع ثلاثة أولاد وطفل رضيع ملتصق برقبتها، ووجدتهم في حالة إعياء وأقرب إلى الإغماء من الجوع. والطفل الوليد يكاد يكون ميتاً.

فقلت للمرأة: أرضعيه لبنا

فأجابته لا أستطيع يا سيدى.

فألح عليها الأسقف.

فأجابته بالإجابة نفسها .

وبسبب إلحاحه كشفت المرأة عن صدرها وكان ينزف دماً وقد رضع الطفل دما».

٢ ـ تعكس القصتان السابقتان الواقع الاجتماعي الأليم لأمريكا اللاتينية، هذا الواقع الذى أبى كثيرون أن يستمر وكان سؤالهم المحورى:

كيف نكون مسيحيين في واقع من العوز والحاجة والقهر؟

لقد جاء لاهوت التحرير احتجاجاً على هذا الواقع. فهو محاولة لتحقيق الالتزام النبوى و الأخوى للمعاناة المشتركة مع الفقراء والمقهورين وذلك

بتحقيق التحرر لهم. فمن منا لا يشعر بالألم من جراء واقع اجتماعى يتسم بقهر سلطوى واستبعاد وتهميش، وواقع دينى يتسم بالتناقض والتعارض مع محبة الله.

إن حركة لاهوت التحرير قامت لأجل الفقراء، وما لاهوت التحرير إلا تفسيرللإيمان المسيحى من خلال واقع الفقراء ولزومية تحررهم.

(و) لاهوت التحرير: من فهم واقع المقهورين إلى المعاناة المشتركة معهم لتحقيق الحياة الأفضل

١ - إن الإضافة الحقيقية التى أنجزها لاهوت التحرير عملياً هى عدم الاكتفاء بفهم واقع المقهورين بل المعاناة المشتركة معهم والعيش - حسب أدبيات لاهوت التحرير - التزام الإيمان عملياً أى المشاركة بصورة أو أخرى فى تحقيق التحرر الشامل لهؤلاء المقهورين، ولأنه بدون ذلك فإن لاهوت التحرير يصبح - ببساطة - كلمات نظرية. إن ما نجح فيه لاهوتيو التحرير هو تحقيق العلاقة الديالكتيكية بين النظرية/ الإيمان وبين الممارسة/ المحبة من ناحية، ومن ناحية أخرى توثيق العلاقة المنهجية بين الخطاب الكنسى حول الإيمان وبين المجتمع وقضاياه بغية إلغاء مجتمعات التمييز والإفقار. إن لاهوت التحرير أياً كان يبقى «غرغرة بالإنجيل»، حسب ليوناردو بوف، إذ انعدمت الصلة بينه وبين حقائق البؤس.

٢ - ولقد استطاعت حركة لاهوت التحرير بلوغ ما سبق من خلال آليات ثلاث متفاعلة هى كما يلى:

(١) التحليل الاجتماعى التاريخى.

(٢) التأويل.

(٣) الموقف العملى.

أولاً: التحليل الاجتماعى التاريخى:

نقطة البدء نحو تحقيق التحرر الشامل للمقهورين تبدأ من محاولة البحث عن الأسباب التى أدت إلى وجود فقر وقهر انطلاقا من السؤالين التاليين:

لماذا يوجد فقر وبالتالى فقراء؟

لماذا يوجد قهر وبالتالى مقهورون؟

وفى ضوء هذين السؤالين تبدأ رحلة البحث عن الإجابة، ويرصد لاهوت التحرير فى بحثه لظاهرتى الفقر والقهر ثلاث إجابات كما يلى:

(أ) الإجابة الأمبريقية.

(ب)الإجابة الوظيفية.

(جـ) الإجابة الديالكتيكية.

(أ) الإجابة الأميريقية.

هى تلك الإجابة التى تنظر للفقر باعتباره «رذيلة»، وتنسب أسباب الفقر إلى الكسل والجهل أو بسطحية إلى الشر الإنسانى وهذه المقاربة تعطى تفسيراً مختزلاً و صناعياً لمشكلة الفقر، فلا تنظر إلى المسألة بشكل كلى. وكل ما فى الأمر أنه بسبب الزيادة المطردة للفقراء ينتج الفقر. إذن مجرد تلبية احتياجاتهم يمكن أن تسهم فى حل المشكلة لأن الأمر كله لا يتعدى مجرد «العوز الاجتماعى» الذى يحل بالإعانة وبالصدقة. ومن الواضح أن الفقر هنا يعالج بمنطق العطف الرحمة.

(ب) الإجابة الوظيفية:

وهى تلك الإجابة التى تنظر للفقر باعتباره «تخلفاً» حيث تنسب المشكلة للتخلف الاقتصادى والاجتماعى. وعليه فإن الحل يكون من خلال إحداث إصلاحات اقتصادية مالية مع استحداث تكنولوجيات متقدمة ولا بأس من الاقتراض الخارجى وبهذا يختفى الفقر ويحدث التقدم. رغم أن هذه الإجابة أشمل من الأولى إلا أنها تعالج الفقر من الخارج دون التعمق فى جذور المشكلة بالإضافة إلى أن الفقر والفقراء يعالجون باعتبارهم «موضوعاً سلبيا» فالآخرون هم الذين يأخذون القرارات والأفعال نيابة عنهم.

(جـ) الإجابة الديالكتيكية:

وهى تلك الإجابة التى تنطلق من أن الفقر ليس مرحلة عابرة، إنه نتاج لأوضاع اقتصادية اجتماعية وسياسية وهيكلية حيث يزداد الأغنياء غنى على حساب الفقراء الذين يزدادون فقراً، فالفقر ما هو إلا نتاج للنظام الاقتصادى للمجتمع الذى يستغل «الكتل المسلوبة» و «المهمشة» ويستبعدهم من العملية الإنتاجية بل ويقهرهم أيضاً. إن المواجهة الحتمية التى تنتج عن هذه الإجابة تتجاوز الإعانة والصدقة، والإصلاح والتحديث إلى التغيير الهيكلى فى بنية المجتمع لصالح المقهورين جميعا.

إن الإسهامة التى يقدمها التحليل الاجتماعى التاريخى بصفة عامة للفقر وللإجابة الديالكتيكية بصفة خاصة فى تفسير ظاهرة الفقر فى أنها لاتركز فقط على الفقر فى وضعه الحاضر بل باعتباره ناتجاً لعملية طويلة من النهب والتهميش الاجتماعى.

ثانياً التأويل:

بمجرد فهم الواقع الخاص بالمقهورين والفقراء فإن لاهوتيى التحرير يتساءلون:

ماذا يقول الرب عن هذا الوضع؟

وتبدأ الإجابة من خلال الكتاب

المقدس بإعادة تفسير نصوصه والكلمات الإلهية وتأويلها من وجهة نظر الفقراء بما يتناسب مع الواقع المعاصر آخذاً فى الاعتبار الأبعاد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والروحية.

إن التأويل هنا يسمى «تأويلا تحرريا»، أى يعمل على اكتشاف وتمشيط «الطاقة التغييرية» للنصوص الكتابية بحيث توجه الإنسان للانعتاق من واقع القهر الذى يعيشه وإحداث التغيير الشامل لهذا الواقع.

إن القراءة التأويلية للكتاب المقدس تركز على السياق الاجتماعى للنص وتعيد ترجمته بما يتناسب مع السياق التاريخى المعاصر، ولتقريب الفكرة نورد ما يلى:

ـ فيما يتعلق بالسيد المسيح فإن التأويل التحررى يركز على السياق الاجتماعى للقهر الذى عاشه المسيح والسياق السياسى الذى أحاط بموته ثم الاقتراب من الواقع المعاصر بنفس المنطق حيث يرى سياق القهر المعاش الآن فى العالم الثالث واستشهاد جماهير كثيرة نتيجة هذا القهر.

ثالثاً: الموقف العملى:

فى ضوء التحليل الاجتماعى التاريخى والتأويل لابد من النزول إلى الواقع والعيش وسط المقهورين والمشاركة معهم فى وضع البرامج العملية بغية التغلب على القهر انطلاقاً من الالتقاء بالمسيح الفقير وسط هؤلاء الفقراء والمقهورين. وإيماناً بضرورة أن يتخذ كل إنسان مؤمن بالتحرر موقفاً عملياً لإحداث التغيير، انتشرت فى أمريكا اللاتينية ما سمى: بـ «الجماعات القاعدية Basic Communties»

إنها مجموعات بشرية تتكون من ٢٠ إلى ٣٠ شخصاً يعيشون معاً فى مناطق مختلفة من بلدان أمريكا اللاتينية حيث يتحدثون عن مشاكلهم التى يعانون منها ويتبادلون الأفكار والخبرات ويأكلون معاً ويشجعون بعضهم بعضاً على الحديث كل بكلماته وبأسلوبه ومصطلحاته بحيث يعبر كل عضو عما فى نفسه حسب اهتماماته وثقافته وأفكاره. ويتطرق الحديث بالطبع إلى الأسباب العميقة للفقر، الظلم، اللامساواة، والبؤس.

ومع مرور الوقت يتشكل ما يسمى بـ «الوعى الجمعى» للجماعة القادرة على «الفعل» وتتطور المسألة إلى تخطيط وتنفيذ بعض البرامج العملية داخل الجماعة التى من شأنها مواجهة كل ما يعانون منه. وبذلك يحققون «المجتمع الجديد» فى نطاق الجماعة القاعدية أو ما وصفوه بعد ذلك بـ «كنيسة الشعب».

إن المشاركين فى الجماعات يأتون من المناطق الريفية ومن حدود المدن الكبيرة، إنهم المهمشون بصفة عامة الذين يعانون من ضعف الخدمات والظلم الاجتماعى المتمثل فى الطرد من الأرض أو المساكن العشوائية وأيضاً من الكوارث الطبيعية. وتتيح لهم الجماعات القاعدية فرصة المشاركة الحقيقية التى افتقدوها فى المجتمع. وأيضاً يقومون بدراسة الكتاب المقدس فى حلقات نقاشية بنفس المنهج التأويلى الذى ذكرناه، سابقا فمثلاً فى إحدى هذه الحلقات طلب من المشاركين تقديم تأويل لـ «لسبعة التنانين» التى ذكرها سفر الرؤيا من خلال ورقة وزعت على المشاركين كذلك معنى الحمل الذى جاء فى نفس الموضوع.

فكتبوا تفسيراً للتنانين الآتى:

ـ الشركات متعددة الجنسيات.

ـ قانون الأمن القومى.

ـ القروض الأجنبية.

ـ الديكتاتورية العسكرية.

ـ أسماء شخصيات رسمية.

كتبوا تفسيراً للحمل:

ـ يسوع المسيح .. المحرر.

ـ جماهير الفقراء.

لقد انتشرت هذه الجماعات بصورة كبيرة فى بلدان أمريكا اللاتينية ، ففى البرازيل وحدها أكثر من ٧٥٫٠٠٠ جماعة قاعدية.

خاتمة

وبعد، إن ما حاولنا تقديمه فى هذه الدراسة هو بحث جدلية تأزم الواقع الاجتماعى لبلدان قارة أمريكا اللاتينية، منذ الاكتشاف وحتى يومنا هذا، والاستجابة الفاعلة للحركة الدينية لهذا الواقع الاجتماعى المأزوم. لقد استطاعت الحركة الدينية أن تقوم بدور فاعل فى إحداث مصالحة تاريخية بين الجماهير العريضة بانتماءاتها المختلفة دون أن تطرح نفسها كبديل سياسى للأنظمة القائمة معتمدة فى ذلك على «الوعى» و«التحرر» لمواجهة واقع البؤس والفقر والقهر.

وفى ختام هذه الدراسة يمكن أن نرصد بإيجاز أهم الملامح التى تميزت بها تجربة لاهوت التحرير (على أمل أن نتمكن لاحقاً من إتمام دراسة تفصيلية حول هذا الأمر فيما بعد) وذلك كما يلى:

ـ تكوين حركة شعبية فاعلة ليست جزئية أو فئوية ومجتمع مدنى قوى غير متصادم لمواجهة واقع الفقر والقهر.

ـ امتلاك قدرة تأويلية للنصوص الدينية تكون فى صالح الإنسان والجماعة لأجل المستقبل.

ـ لقد كان نبذ العنف أحد أهم المبادىء فى فكر الحركة الدينية فى أمريكا اللاتينية.

ـ انفتاح الحركة الدينية فى أمريكا اللاتينية على كل التيارات السياسية والاتجاهات الفكرية وتطعيم طروحاتها بجل ما جاء فى هذه التيارات والاتجاهات لصالح الإنسان والجماعة.

ـ القدرة على النظر إلى الواقع نظرة شاملة (ليست سطحية أو جزئية) تأخذ فى اعتبارها الظروف التاريخية والاقتصادية والاجتماعية.

ـ تحمل تبعات هذا الموقف رغم المحاولات التى بذلتها أطراف عديدة (الفاتيكان، الإدارة الأمريكية، الأنظمة العسكرية الحاكمة، الأساليب العالمية،...) لوأد هذه التجربة بشتى الوسائل مستخدمين كل الأسلحة المشروعة وغير المشروعة. (ويمكن الرجوع لكتاب: Cry of the People).

لاشك أن هناك جوانب كثيرة في تجربة لاهوت التحرير تحتاج إلى البحث والتأمل وما هذه الدراسة إلا محاولة متواضعة للاقتراب من هذه التجربة، أتعشم أن نكون قد وفقنا فيها ■

الهوامش

القسم الأول:

١ ـ وليد نويهض، عصر الغلبة: اكتشاف امريكا والمركزية الأوروبية، مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٢.

٢ ـ ليلى محمد، ٥٠٠ عام علي اكتشاف كولمبس لأمريكا، التاريخ الذى غير مجرى الصدفة، مجلة الشاهد، العدد رقم (٧٧) يناير ١٩٩٢.

٣ ـ موسوعة الهدف ٢٠٠٠، السنة الثالثة العدد ١١٤.

٤ ـ ب . رادين، الحضارات الهندية فى أمريكا: الأزتيك، المايا، الانكا، ترجمة يوسف شلب الشام، دار المنارة للدراسات والترجمة والنشر، سوريا ١٩٨٩.

٥ ـ د . أنور عبد الملك، تغير العالم سلسلة عالم المعرفة،، العدد رقم (٩٥)، الكويت، ١٩٨٥.

٦ ـ د . رمزى زكى، التاريخ النقدى للتخلف، سلسلة عالم المعرفة، العدد رقم (١١٨)، الكويت، ١٩٨٧.

٧ ـ محمد عبد الشفيع عيسى، قضية التصنيع فى إطار النظام الاقتصادى العالمى الجديد، دار الوحدة، بيروت، ط١، ١٩٨١.

٨ ـ د . رمزى زكى، الكشوف الجغرافية والنهب الوحشى للذهب، مجلة العربى، العدد ٤٠٥، اغسطس ١٩٩٢.

٩ ـ د . سمير أمين، التطور اللامتكافىء: دراسة فى التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطة، ترجمة برهان غليون، دار الطليعة ، بيروت، ط ٤، ١٩٨٥.

١٠ ـ د . السيد الحسينى، التنمية والتخلف، دراسة تاريخية بنائية، دار المعارف، ط٣، ١٩٨٥.

١١ ـ د . السيد الحسينى، المدينة: دراسة فى علم الاجتماع الحضرى، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٨٥.

١٢ ـ د . محمد أنور عبد السلام، أمريكا اللاتينية فى مفترق الطرق (ملف: أمريكا اللاتينية.. الواقع والمتغيرات) مجلة السياسة الدولية، العدد رقم (٦٧)، يناير ١٩٨٢.

١٣ ـ جوليولا باستيدا مارتين ديل كامبو، العمليات السياسية فى أمريكا اللاتينية: اشكال جديدة للنظم السلطوية، (ملف: أمريكا اللاتينية... سياسات الداخل وعلاقات الخارج) مجلة السياسة الدولية العدد رقم (٨٣)، يناير ١٩٨٦.

١٤ ـ جاك لوب، العالم الثالث وتحديات البقاء، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، سلسلة عالم المعرفة العدد رقم(١٠٤)، الكويت، اغسطس ١٩٨٦.

١٥ ـ جابر سعيد عوض، العسكريون والسياسة فى أمريكا اللاتينية (ملف: أمريكا اللاتينية.... الواقع والمتغيرات) مجلة السياسة الدولية، العدد رقم (٦٧)، يناير ١٩٨٢.

١٦ ـ د. مصطفى كامل السيد، قضايا فى التطور السياسى لبلدان القارات الثلاث، بروفشنال للإعلام والنشر، ١٩٨٨.

١٧ ـ مصطفى نور الدين عطية، المجتمعات التابعة ومشكلات التنمية المستقلة، سلسلة كراسات، مركز البحوث العربية، ط١، ابريل ١٩٨٩.

مصادر القسم الثانى:

١ ـ Gustavo Gutierrez, A Theology of Liberation, (15 th Anniversary Edition with a new introduction by the Author), Orbis Books, New York, 1988.

٢ ـ Leonardo Boff and Clodvis Boff: Introducing Liberation Theology, Burns and Oates 1989 .

٣ ـ Brian H. Smith , The Church and Politics in Chile: Challenges To Modern Chtholicism, Princeton Unvirsiity press, Princeton, New Jersey, 1982.

٤ ـ Danial H. Lavine (ed): Churches and Politics in Latin America, Sage Publications, Bevrly Hills, Califorina, 1980.

٥ ـ طارق مترى، لاهوت التحرير، مجلة الأزمنة، المجلد الأول،، العدد الخامس، يوليو واغسطس ١٩٨٧.

٦ ـ روجيه جارودى، حوار الحضارات، ترجمة د. عادل العوا، سلسلة زدنى علماً، رقم ١، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، ط٣، ١٩٨٦.

٧ ـ Phillip Berryman, Liberation Theology, Pantheon Books, New York, 1987.

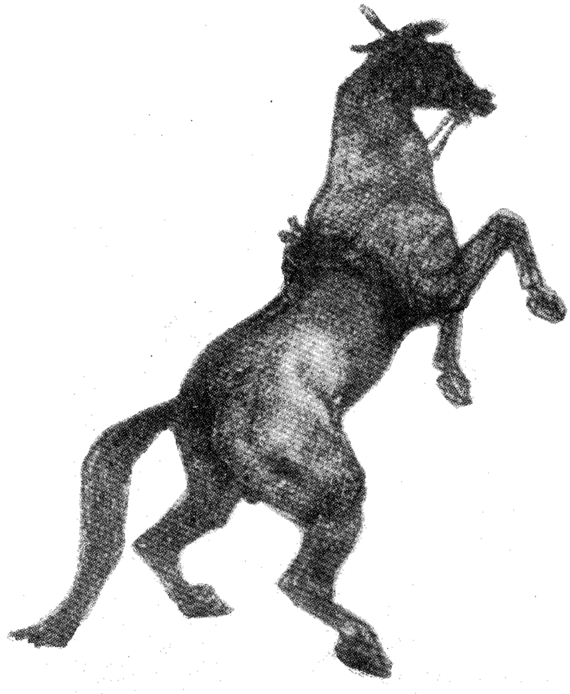
٨ ـ مـصطفى التـواتى، التـعـبـيـر الدينى عن الصراع الاجتماعى فى الإسـلام، دار الفارابى، بيروت ـ لبنان، ١٩٩١.

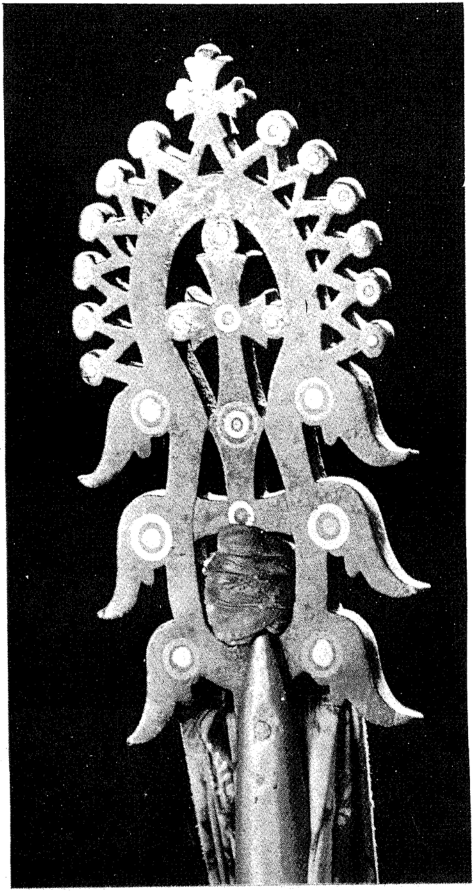
٩ ـ الأب وليم سيدهم اليسوعى، لاهوت التحرير، نظرة تاريخية من الداخل، مجلة المشرق، السنة ٦٦، الجزء ٢، كانون أول (ديسمبر)، ١٩٩٢.

١٠ ـ روجيه جارودى، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، تعريب د. خليل أحمد خليل، دار عام الفين، باريس ط١، ١٩٩٢.

١١ ـ Penny Lertnoux , Cry of The People, Penguin Books, 1982.

١٢ ـ د . يوسف صايغ، التنمية العصرية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، يونيو ١٩٩٢.





بعض العدالة

[حوار مع مفكر مسيحى ماركسى]

أجرى الحوار
أرنو سبير

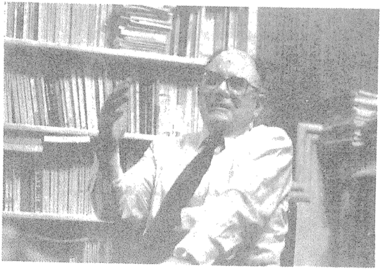
ترجمة
كاميليا صبحى

قال جان لاكوتير، الذى قام بتأليف العديد من السير الذاتية عن «جماعة ياسوع» قال عن القس الموقر إيف كالفاز: «إنه واحد من افضل المفكرين الذين لا يزالون على قيد الحياة من هذه الفئة الدينية». وقد ظل كالفاز قرابة الأربعة عشر عاماً مساعداً وموضع ثقة الرئيس العام للجماعة، الأسقف «اروب». وهو يشغل حالياً منصب رئيس مجلة «دراسات»Etudes ذائعة الصيت. ويعد المنتمون لجماعة «المرتدين السواد» زملاء وخلفاء لاينياس دى لوبولا وينتشرون حالياً فى جميع انحاد العالم. وهم يمثلون فى بعض الدول «الطليعة المتعقلة» للكنيسة الكاثوليكية. ولقد رحب جان ايف كالفاز الذى يعد احد أوائل المفكرين الفرنسيين الماركسيين في الستينيات، بالإجابة عن اسئلتنا عن طيب خاطر حتى تتضح صورته أمام قرائه.

● جان ايف كالفاز. لقد ولدت فى سان بريوك منذ خمس وستين عاماً. وكنت طالباً فى كلية كريسكار فى سان بول دو ليون. فماذا تبقى لك من جذورك التى تنتمى لإقليم بريطانيا الفرنسى؟

ـ لقد عشت فترة قصيرة فى تلك المنطقة. أو على الأقل ليس للسن التى تمكننى من استيعاب ثقافتها. كما أننى لا أتحدث لغتها. ولذا فهو مجرد مكان أمضيت فيه طفولتي. فى الخمسينيات قال الأستاذ لوبراه والكاهن بولار الباحثين الاجتماعيين لدى الأسقفية، إن هذه المقاطعة تعد «مملكة المحافظين الموسميين» أما أنا فأنتمى بشكل خاص لمن برزوا من هذا الوسط، الذى كان بداية كاثوليكيا، وأحدث أثراً خاصاً فى تاريخ الكنيسة الفرنسية ورغم اشتراك أبى فى الحركات الديمقراطية المسيحية إلا أنه لم يكن على وفاق وهذه الجماعات وسرعان ما انضم إلى المقاومة حينما قررت الانضمام إلى جماعة يسوع. وكنت أفتقر فى ذلك الحين للخبرة الشخصية فيما يتعلق باليسوعيين وبمؤسساتهم. فقط كنت على علم باليسوعيين فى الصين. ولشد ما كان يشدنى تاريخ انتشار هذا النظام فى قارات العالم. فالالتقاء عبر الحدود كانت فكرة تلهب حماس جيلى. ولقد كنت بصفة شخصية لا أتمنى أن ينحصر تعاونى مع الكنيسة فى إطار أوروبا. وكانت أسقفية باريس التى تضم غرب فرنسا مهتمة اهتماماً بالغاً بالصين وسعى اليسوعيون فيها جاهدين لإبلاغ الرسالة التى أحسوا أنهم مكلفون بنقلها. كان الهدف هو لقاء الآخرين بدلاً من الاعتكاف فى الأبراج العالية. ومن

حوار مع مفكر مسيحى



چان لاكوتير

هنا بدأ اهتمامى بالشرق الأقصى، ثم بروسيا قبل أن أعكف على دراسة الماركسية فى الاتحاد السوفييتى.

● ألم يتعارض هذا مع الرسالة الاجتماعية التى اخذتها جماعة يسوع على عاتقها؟

ـ قمت بإدارة « الحركة الشعبية» طوال سبع سنوات وهى مؤسسة للبحث الاجتماعى أنشئت عام ١٩٠٣. كانت فى البداية نواة صغيرة لمساندة الحركات الاجتماعية فى المشكلات المتعلقة بالعمل وخاصة على الصعيد القانونى. ثم ما لبثت أن أصبحت مؤسسة للبحث. وأصبح نشاطها الآن يتم تحت اسم «مركز البحث والنشاط الاجتماعى». واضطلعت بمهام منصبى منذ عام ١٩٦٠. وتوقفت عام ١٩٦٧ حينما كلفنى النظام فى ذلك الحين بتوحيد جماعة يسوع فى فرنسا. كان على أن أوحد أسقفيات ليون وباريس وتولوز، وأعتقد أننى وفقت.

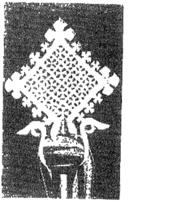
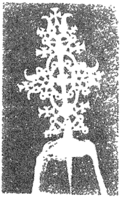
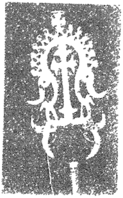
ولقد استدعانى الأسقف العام لليسوعيين «دوم بيدرو اروب» إليه بعد ثلاث سنوات. كان رجلاً ذا شخصية قوية وكان له أسلوب متميز فى مقابلاته. لقد تأثرت به كثيراً حتى أننى أعتبر نفسى خليفته. كان يردد دائماً أن تاريخ الكنيسة ما زال فى بدايته. كان يرى لها مستقبلاً عظيماً وميادين جديدة باهرة فى ظل الآفاق التى تتيحها الاكتشافات العلمية وكذلك الخلق الاجتماعى. وعلى الرغم من كونه محافظاً بطبيعته إلا أنه لم يدع فرصة تفوته إلا وأعلن ميله للتقدم. وكان ذلك يعطيه مرونة كبيرة.

● ماذا كان موقف الجماعة من فكر الأب تيلار دى شاردان، عالم الحفريات ذائع الصيت، والذى بدت مواقفه حيناً توحيدية أكثر منها كاثوليكية؟

ـ كان لتيلار أعداء حتى فى كنف جماعة يسوع التى كان عضواً فيها. أما بالنسبة لى، فمنذ الوهلة الأولى بدا لى أخاً يتيح طريقاً هاماً وقيماً. ربما كان محل شك السلطات الكاثوليكية ولكنه كان رغم ذلك محط احترام الجميع. كانت أعماله تطبع وتوزع فى الخفاء. ولقد قرأنا أعماله جميعاً منذ أمد طويل فى شبابنا. كنا نلتهم كتبه التهاماً وكنا نولى كتاب «الظاهرة الإنسانية» نفس الاهتمام الذى نوليه لكتاب «الوسط الإلهى». لا يمكننا القول فى الحقيقة إن تيلار كان محل إبعاد داخلى. ولم يخف الأب اروب أبداً علاقته بهذه الفكرة حتى حينما جاء على رأس النظام وكان العالم الفيلسوف يجد صعوبة فى التأقلم مع الفكر الرسمى للجماعة.

● قد قمت أنت نفسك بإصدار كتاب «فكر كارل ماركس» عام ١٩٥٦ وهو من أولى الدراسات التى صدرت فى فرنسا عن مفكر غير ماركسى.

ـ قد بدأت حياتى الفكرية مع نهاية الحرب العالمية الثانية وبمجرد انتهائها. وكان بزوغ الفكر الوطنى الاشتراكى ووضع الاتحاد السوفييتى، وراء ترديد

مفهوم «معنى التاريخ». لقد بدت لى فكرة أن يكون لهذه الانقلابات معنى ومنطق فكرة مثيرة ومحفزة للغاية. ومن هذا المنطلق اتجهت أولاً إلى هيجل، ثم بعد ذلك إلى ماركس. وفى أعقاب الحرب العالمية وفى إطار تعمير أوروبا بدت فكرة «معنى» ما سوف تتمخض عنه الأطلال فكرة ملحة للغاية. ومن هنا بدأ اهتمامى بالاتحاد السوفييتى من حيث كونه «تجسيداً للماركسية». وشغلت بالمفاهيم الاقتصادية والسياسية والقانونية والفلسفية التى تبلورت فى ظل هذا المجتمع.

● **أليست رؤية دينية بعض الشىء لفكر ماركس؟**

ـ يجب أن نعود إلى المناخ العام لتلك الفترة. أولاً لقد زعم الاتحاد السوفييتى بشدة بأنه بصورة أو بأخرى يجسد الحقيقة الماركسية، ثانياً لقد تبنت معظم الأحزاب الشيوعية فى العالم أجمع أفكار هذا المذهب. وأخيراً نحن لا نملك سوى بعض المعلومات عن هذا المجتمع. وللحق أقول إنه منذ بدأت فى التعرف على هذا المجتمع وفكره، أعطانى انطباعاً بأن له تفرده. ولعلى لم أشرع فى النظر إليه بعين ناقدة إلا حينما تبينت وراء الاتحاد السوفييتى الأمة الروسية الكبرى. لقد شهد سكان تلك المنطقة فى بداية هذه الحقبة تاريخاً يختلف اختلافاً شديداً عن قوانين البشرية المألوفة. إذ يمكننا القول إنه لم يكن هناك دولة بقدر ما كان هناك نمط اجتماعى وسياسى جديد حيث لم تعد تسرى مختلف القوانين الدولية المتعارف عليها ...

● **نشرت كتاب «العالم الثالث .. عالم داخل العالم» يبدو أن الشمس التى كانت آخذة فى السطوع فى المشرق قد انتقلت بالنسبة إليك إلى جنوب الكرة الأرضية. فهل علينا انتظار إعادة التوازن بين الشمال والجنوب على أمل بزوغ بعض الإنسانية فى المجتمعات المتقدمة؟**

ـ فى اعتقادى أن مسألة العالم الثالث قد تطورت بصورة كبيرة وسريعة، وإننى أشاطر فرانز فانون، وهو مناضل ومؤيد للجزائر خلال الستينيات ومؤلف «الملعونين فى الأرض»، فكرة إمكانية إعادة إحياء الحضارات المستهلكة التى قهرتها الدناءة والخسة والمصلحة الشخصية، من خلال العالم الثالث كإنسانية بكر، أو بمعنى آخر كإنسانية متضامنة ومتفتحة للمستقبل. مما لا شك فيه أننى جعلت ملامح التضامن فى المجتمعات التقليدية تبدو مثالية. أما عن إمكانية بلوغ الخلاص من خلال دول العالم الثالث أقول إن الأمل كبير فى الوقت الحالى. لقد صاحب فترة التحرر من الاستعمار تصاعد شعور أشبه بالنهضة. أما الآن فالعالم الثالث فى حالة من الركود تبلور خيبة أمل كبيرة. فمن الشمال أو من الجنوب ما زال يعتقد أن الإنسانية سوف تتجدد بشكل جذرى من خلال صعود العالم الثالث؟ إن كل ما نستطيع أن نأمله اليوم هو بعض العدالة لهذه البقعة من العالم، وأن

تُعامل بإنسانية، وأن نتمكن من مساندتها حتى تتجاوز الصعاب التى تواجهها.

● **ولكن الم ينقل لهم المستعمر مساوىء المجتمع الغربى من فساد وحيل وازدراء الآخرين؟**

ـ لقد انتشرت تلك المساوىء فى دول العالم الثالث اليوم أكثر مما هى عليه فى مجتمعاتنا. وبالطبع فإننى أنتقد المعتقدات والسياسات التى سادت إبان فترة الاستقلال وبعدها سواء من خلال أنظمة تلك الدول أو أنظمتنا. بل إننى أنتقد بشدة الثقة الساذجة التى انتابتنا إزاء أجهزة الدولة وموظفيها. لم تكن تلك المجتمعات سوى مجتمعات فلاحية ذات موارد إنسانية لا قبل لها بالعيش تبعاً لمقومات الحياة العصرية، وكان عدد العمال بها ضئيلاً للغاية. فهل هيأنا لها الإمكانيات؟ لقد تم نقل النظام الغربى إلى إفريقيا على سبيل المثال ولكن هل جاء ملائماً لواقع تلك القارة؟ لقد نقلنا لهم كل شىء، من قوانين وعادات ديمقراطية ومجتمع مدنى إلى شعارات عديدة لعدد من القيم .. لقد عهدنا لهم بمسئولية ما بعد النظام الاستعمارى فكنا كمن أعطاهم هيكلاً دون أن يكسوه.

● **الا يؤدى منطق الوسيلة التى أصبحت فى حد ذاتها غاية أى منطق المال الذى أصبح الهدف الرئيسى إلى ضياع الغاية التى هى الإنسان؟؟**

ـ لقد أصيبت كل مجتمعاتنا بهذا الداء. ولكن يبدو لى أنه فى حالة إيجاد مجتمع تعويضى مدنى، وقوى مضادة مؤثرة ومؤسسات مضادة، سيقل بالتالى تأثير هذا المنطق وسيقربنا هذا من الديمقراطية. لقد تناولت هذا الموضوع مع هنرى تنك فى كتاب «الكنيسة والديمقراطية» الذى صدر مؤخراً. أنا لا أريد أن أضخم الدور الذى تقوم به الكنيسة فى الدول الفقيرة ولكن هناك عدد لا بأس به من القساوسة الذين يسعون جاهدين لإقرار اليات للحياة الديمقراطية فى تلك الدول. فالكنيسة تبدو هناك كقوة مستقلة فى عالم لم يعد أحد يعرف فيه بأى القديسين يؤمن حتى ينجو من ذلك الفساد المعمم وأنا اتحدث هنا بصفة خاصة عن باراجوى والفليبين. ولقد لاحظت أيضاً أن دور الكنيسة آخذ فى النمو بسرعة كبيرة فى دول أمريكا اللاتينية. وعلى هذا فإن فكرة التحرر كإبداع فكرى بحت لم تأخذ حجماً كبيراً فى مؤتمر القساوسة بامريكا اللاتينية. ألم يرتبط هذا بسقوط بعض النظم الديكتاتورية فى تلك القارة؟ إن مجرد التواجد فى مناخ أكثر تحرراً، ينوع الإشكاليات ... ولعل ذكرى عام ١٤٩٢ قد أجبرتنا على إعادة التساؤل حول المشكلة الهندية. وبغض النظر عن إرادة البعض فى البعد عن فكرة التحرر يمكننا عوضاً عن ذلك استخدام تعبير القهر الاجتماعى وكذلك اختلاف الثقافات. سوف تختلف معى ولا شك ولكننى أعتقد أننا نتفق حول فكرة أن التاريخ لم ينته بعد.

● **هل علينا إذن أن نتجه صوب الرأسمالية الحرة؟ ولقد استخلصت فى كتابك «أسئلة قادمة من الشرق» بعض النقاط حول انهيار الاشتراكيين البيروقراطيين بدول أوروبا الشرقية..**

ـ إن الكلمة التى تعطيها الكنيسة الأفضلية لتتبوأ مكاناً فى النظم السياسية الحالية هى «المشاركة» وكل من لهم علاقة بالرسالة البابوية يناقشون هذا الموضوع، ويرون أن هناك نوعاً من التسامح سائدا الآن، ولكن هناك أيضاً شبه إجماع على اللامبالاة والتقهقر والبعد، الأمر الذى لا يتفق والإطار السياسى والأيديولوجى الجديد. وبالطبع بعد أحداث الشرق الأخيرة لا يسعنا أن نأمل فى نوع من اليوتوبيا. ولكن هل معنى ذلك أنه قد قُدر لنا أن نرتضى بحالة من التسطح الاجتماعى وبقدر ضئيل من العدالة؟ البعض يرى أنه لا جدوى من محاولة خلق شىء جديد.

صحيح أن المآزق كانت كثيرة. ولكننى شخصياً أجهل إن كان النظام الرأسمالى الحالى هو النظام الوحيد الذى يمكننا التحرك فى إطاره. ورغم ذلك لا يوجد ما يدعو البتة للتشاؤم ولكن علينا أيضاً ألا نفرط فى التفاؤل. إننى أعتقد أن هناك ما هو أكثر من مجرد الأمل بما أن هناك أسساً لحركة مشتركة ممكنة. نحن نعلم أنها لن تؤدى بالضرورة إلى جنة. ولعل تصور تاريخ ذى معنى سلفاً لهو أمر خارج تماماً عن قدرتى على الرؤية المستقبلية. وهذا لا يعنى أنه لا يوجد أمامنا سوى اللحظة التى نعيشها فما زال هناك مهام تتدرج فى إطار ديناميكية عصر ■

الفصول والغايات

الإسلام السياسى
من السودان إلى الجزائر

٤٦ النص الكامل لمحاكمة وإعدام زعيم إسلامى فى السودان ، إعداد وتقديم : عطيات الابنودى. ٧٨ الإسلاميون رؤية غريبة ، چاك جيراردون .ڤانسان هيجو . سيلفيان ستان . ترجمة : كاميليا صبحى .



الشـهيد الاسـتاذ محمـود محمد طـه

الإســـلام الســـيـاســى

هذا النص

فى إطار اهتمام «القاهرة» بحقوق الإنسان، وإيمانها بقضية الدفاع عن حرية الرأى، والحوار الخلاق بين أى من أطراف المنظومة الاجتماعية، تنشر هذا النص الذى يصور حالة من الحالات الفريدة فى تاريخ العرب السياسى والفكرى، حالة يشيب لهولها الولدان، هى حالة الاغتيال المعنوى والمادى للمفكر الإسلامى السودانى المرموق «محمود محمد طه» الذى لم يمارس عنفاً، ولا حمل سلاحاً، ولكن زبانية محاكم التفتيش، الذين استغلوا الدين، والدين منهم براء، عقدوا له هذه المحاكمة - المهزلة التى تحكى وقائعها، دون تدخل منا، قصة مسرحية إجرامية استغلت فيها الشريعة الإسلامية السمحاء أسوأ استغلال، ضد مفكر أعزل إلا من قلمه، وعدد من تلامذته ومريديه الذين راحوا يدعون معه من أجل خلاص الوطن السودانى الجريح بالحسنى من أجل الوحدة الوطنية بين شمال السودان وجنوبه، وحل الإشكال القائم عبر الحرب الأهلية التى استنفدت طاقاته المادية والبشرية، والعودة عن قوانين سبتمبر المشبوهة التى جعلت من طرف من أطراف الوطن، مواطنين من الدرجة الرابعة، كما حل القضية الوطنية بين التيارات السياسية فى السودان عبر الحوار والبحث والمناقشة، لكن نظام نميرى ركب رأسه واحتمى بكوادر ما يسمى بالجبهة الإسلامية التى وقف عرابها حسن الترابى وراءه وبجواره يصور له أن ما تراه الجبهة هو الإسلام، فكانت النتيجة: قتل الرأى المسالم، والفكر المستنير، فى حادثة تحمل العبر، لا للسودان الشقيق وحده، بل لكل بلاد العرب التى يراد لها أن تبقى فى غياهب الظلام وعصور الجهل والقتل وكبت حرية الرأى والتعبير الذى هو حق طبيعى لكل إنسان على هذه الأرض التى ارتوت بدماء محمود محمد طه الزكية وهو يكتب صفحات من النور فى تاريخ حرية الفكر والاستنارة.

وقد حصلت «مجلة القاهرة» على هذا النص من المخرجة السينمائية عطيات الأبنودى حيث كانت تعد فيلماً تسجيليا عن الأستاذ الشهيد الأستاذ محمود محمد طه تحت عنوان «القتلة يحاكمون الشهيد».

من السودان إلى الجزائر

النص الكامل لمحاكمة وإعدام

إعداد وتقديم : عطيات الأبنودى *

* سينمائية مصرية بارزة

فـ عندما شاهدت شريط الفيديو المنقول عليه محاكمة الأستاذ الشهيد «محمود محمد طه» المفكر السودانى الإسلامى الكبير سنا ومقاما فزعت روحا وعقلا إن جاز هذا التعبير، وأحسست أنى عشت ولمدة ثلاث ساعات متواصلة كابوساً بشعاً فى مشاهدة مسرحية من مسرحيات محاكم التفتيش التى كنا نقرأ عنها ونحن صغار السن، ولم اكن اتصور انه من الممكن ان أشاهد محاكم التفتيش هذه حية هكذا وباشخاص حقيقيين قضاة ومخبرين ومحامين وجمهور مشاهدين، وحجرة ضيقة غاية الضيق وقضبان مدببة ملتصقة بحائط بحيث يصعب أن يتحرك أى إنسان خلف هذه القضبان، وشباب صغير السن يحلم بالمستقبل وبإمكانيته على تغيير الحياة، ورجل مهيب الطلعة ثابت الكلمات لا يتردد فى القول: يرفض وبقوة كل هذه المحاكمة الهزلية التى كان يعرف أنها مسرحية من مسرحيات الحاكم والذى كان يعرف أيضا أحكامها مسبقا. والمشاهد لهذا الشريط الفيديو لابد سوف يتوقف عند هذه النظرات النبيلة العميقة الحزينة لو أوقف اللقطة لكى



الترابى

يتمعن عيون هذا الرجل الشيخ الأستاذ محمود محمد طه، وكأنه يودعنا جميعا ويلقى على كاهلنا ذنبه الكبير الذى لن يغفره الله لنا إذ سمحنا لهؤلاء القتلة أولا أن يحاكموه وثانيا أن يقتلوه.

لا أعرف أن أصف ما اعتمل فى صدرى طوال هذه الساعات وبالذات عندما خرج علينا قاضى محكمة الاستئناف المكاشفى طه الكباشى وبجواره وزير إعلام النظام السودانى فى عام ١٩٨٥ وهو يتربع على شاشات التليفزيون السودانى لكى يقرأ مبررات حكم الإعدام على الأستاذ، وبمعنى أصح، لكى يحاكمه مرة أخرى بعد أن أعدموه. لقد أحسست من مشاهدتى للمحاكمة كيف أن القضاة والمخبرين والعساكر والضباط والمحامين، أحسست بهم كأنهم هم داخل القفص لا هؤلاء المقدمين للمحاكمة، أحسست أيضا تجاه هذا الرجل المدعو قاضى محكمة الاستئناف بانه الخائف المذعور رغم كاميرات التليفزيون وعساكر السلطة التى تحيط به.

وفى جزء آخر من الشريط يخرج علينا وجه رئيس الجمهورية «جعفر النميرى» مدججا ببزته ونياشينه العسكرية - فهو لم يكتف بإطلاق زبانيته فى المحكمة وعلى شاشات التليفزيون - ولكنه خرج علينا شخصيا ليأخذ نصيبه فى محاكمة الأستاذ، ولكى يُسمع أسياده أنه هو أيضا ساهم وبشكل أكبر فى قتل الشهيد، يظهر رئيس الجمهورية هذا ببزته العسكرية مثقلة بنياشينه ليضيف إليها نيشان وصمة قتل «جاليليو» العصر الحديث الأستاذ محمود محمد طه، ولم يكتف القاتل - الرئيس - بالطبع بما وصلت إليه المحكمة ولكن كان عليه أن يعطى مبررا لدوره، وها هو يزايد على حكم المحكمة ويدعى أن المحكمة لم تتنبه إلى جرائم كثيرة أخرى قد ارتكبها الشهيد ولهذا يرى أن حكم المحكمة بالإعدام ليس كافيا!

زعـــيم إســــلامى فى الســـــودان

وفى الجزء الرابع من المسرحية - شريط الفيديو - نشاهد محكمة التفتيش فى شكل آخر، العمائم والذقون المدببة مع الوجوه الحليقة والحجرة المزدحمة المملوءة بالفوضى والأوراق القديمة ويدخل حواريو الأستاذ محمود محمد طه كل على حدة فى الأقدام سلاسل وكرة الحديد ثقيلة يحملها الواحد بيده ويجرجر أقدامه بها، ولكنهم يدخلون مرفوعى الرأس يواجهون الغربان التى تبدأ فى نهش لحومهم، ولكن هيهات فأنت تحس أن ذوى العمائم و الذقون المدببة أكثر ذعرا وكأنهم الفئران يستجدون هؤلاء الشباب على أن يتعاونوا معهم فى إكمال هذا الفصل من المسرحية بعنوان «الاستتابة» حتى يساهموا هم أيضا - ذوو العمائم والذقون المدببة - فى إعلان دورهم فى قتل الشهيد، وبالفعل مع كل واحد على حدة يحاكم الأستاذ مرة أخرى ويحكم عليه بالإعدام مرات بعدد من يجلسون على طاولة المحكمة، وبالتأكيد لا مانع ان توزع أكواب الشاى أثناء إجراء الاستتابة ويرشفونه بصوت عال وكأنهم يتدربون على شرب دماء الأبرياء.

وفى الجزء الخامس على الشريط ختام المسرحية - المهزلة - حيث يظهر القاضى يلبس فوق رأسه - ليست عمامة هذه المرة - إنما عطاء رأس من الفراء، وبدلة حديثة أعتقد أنه فصلها خصيصا لهذه المناسبة، فسوف يظهر بالطبع على شاشات التليفزيون، ولكنه لم ينس أن يحتفظ بعلامة تدينه وتقواه وهى الذقن المدببة، وتتوالى الإعلانات عن التوبة ويتوالى الإفراج ويعطى الشباب صك الغفران من قضاة الحاكم القاتل ومحاكم التفتيش ويسمح لهم أن يعودوا كما ولدتهم أمهاتهم - بلا ذنوب - هكذا قالوا لهم عن الاستتابة.



النميرى

هذا الوصف البسيط أسوقه فى هذه المقدمة لما شاهدته على شريط فيديو أهدانى إياه، لمشاهدته، الأخ الصديق الدكتور/ عبدالله أحمد النعيم المفكر السودانى المعروف وعليه وقائع محاكمة «جاليليو العصر» الشهيد الأستاذ محمود محمد طه المفكر الإسلامى الكبير من قبل زبانية حاكم السودان جعفر النميرى فى يناير ١٩٨٥ (أين هذا النميرى الآن!!) وهأنذا مواطنة مصرية أعمل كمخرجة سينمائية أحس بعد كل هذه السنوات بأن الأستاذ محمود محمد طه وأفكاره أصبحا ملكا لنا وليس للسودانيين فقط، أو لما كان يسمى بحركة «الإخوان الجمهوريون». لقد أصبح ملكا لكل من انتمى إلى الثقافة العربية الإسلامية، ملكاً للمسلمين وغير المسلمين فى أوطاننا المتحدثة باللغة العربية، ثم هو أولا وأخيرا ملك للتجربة الإنسانية جمعاء.

إن الأستاذ محمود محمد طه أول مفكر يحاكم ويعدم بسبب أفكاره فى عصرنا الحديث، لم يحمل سلاحا ولم يجند جنودا ولم يمارس إرهابا، فقط مارس حريته كإنسان - الحرية التى منحها الله لنا جميعا - فى أن نفكر وأن نطالب بإصلاح ما يمكن إصلاحه من شؤون ديننا ودنيانا.

الفصل الأول

نص المحاكمة فى قضية الشهيد الأستاذ محمود محمد طه، وإن كان

بعض هذا الجزء الأول غير واضح نوعا إلا أنه سيتكرر بيانات منه فى أجزاء لاحقة من التسجيل. ويلزم التنويه بأنه قد تم تفريغ الشريط بنفس الكلمات حيث كانت تدور المحاكمة باللغة الدارجة السودانية فى كثير من الأحيان.

المتهمون الخمسة فى هذه القضية هم : الأستاذ محمود محمد طه، عبداللطيف عمر، تاج الدين عبدالرازق، خالد بابكر حمزة ومحمد سالم بعشر.

قاعة المحكمة

القاضى يسأل أحد المتهمين الخمسة الواقفين خلف القضبان الحديدية

س : اسمك؟

ج : عبداللطيف عمر حسب الله

س : عمرك كام سنة؟

ج : ٥١ سنة.

س : شغال شنو؟

ج : مصحح بجريدة الصحافة.

س : وهسا شغال شنو؟

ج : فى المعتقل.

س : وساكن وين؟

ج : فى الحارة السابعة المبنى رقم ٩٩.

القاضى : اقعد.

(تشويش ثم قطع فى الصورة والصوت ثم عودة ويفهم أنه قد تم استجواب المتهمين عن أسمائهم وعناوينهم بنفس الطريقة السابقة)

القاضى يسأل أحد رجال الشرطة :

س : الرتبة والاسم؟

ج : (تشويش فى الصوت ولا يسمع الاسم) شرطة أم درمان.

س : سنك؟

ج : ٣٠ سنة

س : ساكن وين؟

ج : المهدية الحارة (تشويش فى الصوت)

القاضى : احلف! (تشويش فى الصوت)

المتحرى : يوم ٢ ربيع الثانى أبلغ الجندى محمد سعيد يفيد بأنه ضبط بحوزة المتهم الأول تاج الدين عبدالرازق والمتهم الثانى خالد بابكر حمزة ٤ مناشير معادية للدولة وذلك بسوق أم درمان.

القاضى : «يكتب» ضبط مع المتهم الأول والثانى ٤ مناشير.

المتحرى : معادية للدولة.

القاضى : «يعلق» نعم.

المتحرى : بسوق أم درمان (يفتح ملف أوراق ويناول القاضى ورقة) ومستند الاتهام رقم واحد.

القاضى : (يكتب ويقدم المتحرى مستند الاتهام رقم واحد وهو عبارة عن منشور يبدأ القاضى فى قراءة المنشور).

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا هو الطوفان

«واتقوا فتنة لا تصيبنَّ الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا أن الله شديد العقاب» صدق الله العظيم.

غايتان شريفتان وقفنا نحن الجمهوريين حياتنا حرصا عليهما وصونا لهما وهما الإسلام والسودان ـ فقدمنا الإسلام بالمستوى العلمى الذى ينهض بحل مشكلات الحياة المعاصرة وسعينا لنرعى ما حفظ الله تعالى على هذا الشعب من كرائم الأخلاق وأصائل الطباع ما يجعله وعاء صالحا يحمل الإسلام إلى كافة البشرية المعاصرة التى لا مفازة لها ولا عزة إلا فى هذا الدين العظيم، وجاءت قوانين سبتمبر ١٩٨٣ فشوهت الإسلام فى نظر الأتقياء من شعبنا وفى نظر العالم وأساءت إلى سمعة البلاد، فهذه القوانين مخالفة للشريعة ومخالفة للدين ومن ذلك أنها أباحت قطع يد السارق من المال العام مع أنه فى الشريعة يعزر ولا يحد لسريان شبهة مشاركته فى ملكية هذا المال، بل إن هذه القوانين الجائرة أضافت إلى الحد عقوبة السجن وعقوبة الغرامة مما يخالف حكمة هذه الشريعة ونصوصها. هذه القوانين قد أذلت هذه الشعب وأهانته فلم يجد على يديها سوى السيف والسوط، وهو شعب خليق بكل صور الإكرام والإعزاز، ثم إن تشاريع الحدود والقصاص لا تقوم إلا على أرضية من التربية الفردية، والعدالة الاجتماعية. وهى أرضية غير محققة اليوم. إن هذه القوانين قد هددت وحدة البلاد وقسمت هذا الشعب فى الشمال والجنوب، وذلك بما أثارته من حساسية دينية كانت من العوامل الأساسية التى أدت إلى تفاقم مشكلة الجنوب. إن من خطل الرأى أن يزعم أحد أن المسيحى لا يضار بتطبيق الشريعة، ذلك لأن المسلم فى هذه الشريعة وصيٌّ على غير المسلم بموجب آلة السيف وآلة الجزية، فحقوقهما غير متساوية، أما المواطن اليوم فلا يكفى أن تكون له حرية العبادة وحدها، وإنما من حقه أن يتمتع بسائر حقوق المواطنة وعلى قدم المساواة مع كافة المواطنين الآخرين. إن للمواطنين فى الجنوب حقا فى بلادهم لا تكفله لهم الشريعة، وإنما يكفله لهم الإسلام فى مستوى أصول القرآن أى السنة ولذلك فنحن نطالب بما يلى:

١ ـ نطالب بإلغاء قوانين سبتمبر ١٩٨٣ ميلادية، لتشويهها الإسلام ولإذلالها الشعب ولتهديدها الوحدة الوطنية.

٢ ـ نطالب بحقن الدماء فى الجنوب واللجوء إلى الحل السياسى والسلمى بدل الحل العسكرى. وذلك واجب وطنى يتوجب على السلطة كما يتوجب على الجنوبيين من حاملى السلاح، فلابد من الاعتراف الشجاع بأن الجنوب مشكلة ثم لابد من السعى الجاد لحلها.

٣ ـ نطالب بإتاحة كل فرص التوعية والتربية لهذا الشعب حتى ينبعث فيه الإسلام فى مستوى السنة، أى أصول القران، فإن الوقت هو وقت السنة لا الشريعة «فالإسلام ظهر غريبا وسيعود غريبا كما بدأ فطوبى للغرباء، قالوا من هم الغرباء يا رسول الله؟ قال الذين يحيون سنتى بعد اندثارها «وبهذا المستوى من البعث الإسلامى تتحقق لهذا الشعب عزته وكرامته. ثم إن فى هذا البعث يكمن الحل الحضارى لمشكلة الجنوب ولمشكلة الشمال معا. أما الهوس الدينى والتفكير الدينى المتخلف فهما لا يورثان هذا الشعب إلا الفتنة الدينية والحرب الأهلية. هذه نصيحتنا خالصة مبرأة نزجيها فى عيد الميلاد وعيد الاستقلال ونرجو أن يوطىء الله تعالى أكناف القبول، وأن يجنب البلاد الفتنة، ويحفظ استقلالها وعزتها ووحدتها وأمنها. جعل الله لكم السبيل.

أم درمان / ٢٥ ديسمبر ١٩٨٤م / ٢ ربيع ثانى ١٤٠٥هـ

الإخوان الجمهوريون

القاضى : (يتابع) هذا هو مستند الاتهام واحد الذى قدمه المتحرى فى قضية الاتهام.

المتحرى : تاج الدين عبدالرازق ـ صفحة ١٠٣ من اليومية.

تاج الدين عبدالرازق : وأرجعت لنا كل المعدات وبدأ نشاطنا فى نفس اليوم وهو يوم الأربعاء، أى قبل ٦ أيام، نشاطنا المعتاد فى توزيع الكتب وحلقات الذكر واستمر هذا العمل إلى اليوم. وفى هذا اليوم فى حوالى التاسعة صباحا كنت أقوم ومعى الأخ خالد بابكر بتوزيع منشور بسوق أم درمان، اعترض على أحد رجال الشرطة وطلب منى الذهاب إلى نقطة البوليس «وهذه أقوالى».

القاضى : هى ديه كل أقواله؟

المتحرى : باستجوابه/ خالد بابكر حمزة ـ ٢٢ سنة ـ طالب بجامعةالقاهرة الفرع ـ يسكن الثورة الحارة الرابعة منزل ١٣٠ ـ قال الآتى : «الحقيقة أنا انضممت لحركة الإخوان الجمهوريين منذ ٣ سنوات ومواصل معهم نشاطى واليوم حوالى التاسعة صباحا قمت ومعى تاج الدين عبدالرازق بتوزيع المنشورات فى سوق أم درمان وأمام نادى الخرجين قابلنا رجل شرطة وسألنى عن موضوع المناشير وأنا قلت ليه على الوضع الحالى، طوالى قال لى أروح نقطة البوليس» وهذه أقوالى.

محمد سالم بعشر ـ ٣٩ سنة ـ موظف بشركة الجزيرة للتجارة والخدمات، يسكن الثورة الحارة الرابعة منزل ٥٦١ قال: «فى الحقيقة أنا انضممت لمجموعة الإخوان الجمهوريين فى سنة ١٩٧٢ ميلادية ومنذ ذلك التاريخ وحتى اليوم بأعمل مع هذه المجموعة فى الدعوة، وفيما يختص بهذا الموضوع فى هذا البلاغ، اليوم كلفت بتوزيع المنشورات على الإخوان من جانب عبداللطيف عمر وهو قائد... (مقاطعة).

القاضى : (يكتب أثناء كلام المتحرى) من قبل؟

المتحرى : عبداللطيف عمر وهو قائد الجماعة فى الخرطوم.

القاضى : بالتوزيع فى الخرطوم؟

نعم!

المتحرى : وهو قائد الجماعة بالخرطوم ـ وكان ذلك عندما قابلته فى حى الثورة بمنزل الأستاذ محمود محمد طه ـ وسلمنى مجموعة من المناشير لتوزيعها على الإخوان، وكان هذا في صباح اليوم فى حوالى السابعة والنصف صباحا وقد أرسلت.......

(قطع فى الصورة والصوت)

المتحرى : عبداللطيف عمر ـ ٥١ سنة ـ صحافى بجريدة الصحافة ـ يسكن الثورة ـ الحارة السابعة منزل ٩٩

القاضى: نعم!

المتحرى: قال: «الحاصل ان أنا باتحمل مسئولية حركة الإخوان الجمهوريين فى العاصمة القومية، باعتبار اننى جمهورى قديم، ورئيس للحركة فى الخرطوم، وبخصوص المنشور موضوع البلاغ، أنا مسئول عن نشره وتوزيعه، لكن أنا ما بقدر أقول اديته لشخص معين. وموضوع المنشور بيتكلم عن قوانين سبتمبر ١٩٨٣ ميلادية ومخالفتها للدين وللشريعة وللدستور. ورفض تحديد المكان الذى طبع فيه هذه المناشير. وهذه المناشير تتحدث عن قوانين سبتمبر ١٩٨٣ ميلادية.

اقاضى: ديه كل الأقوال؟

المتحرى: فيه أقوال النيابة:

(يتقدم رئيس النيابة أمام القاضى ليقرأ)

النيابة: بسم الله الرحمن الرحيم ـ نيابة أم درمان ١٣/ ١١/ ١٤٠٥ هـ قام المستشار مهدى بوش بناء على قرار السيد/ وزير الشئون الجنائية باستدعاء

الأستاذ محمود محمد طه والتحقيق معه في المنشورات التي ضبطت في البلاغ رقم ١٢٧٥، والكتب التي يقوم انصاره بعرضها هذه الأيام، وختمت هذا المحضر وقمت بالإجراءات التالية:

اقوال

الاسم: محمود محمد طه ـ المهنة/ مهندس ـ السكن/ المهدية ـ الحارة الأولى منزل ٢٤٢ قال الآتي: «الإخوان الجمهوريون يعني تنظيم الجمهوريين وهم الداعون للحكم الجمهوري في البلد ـ في أكتوبر ١٩٤٥م نشأ الحزب الجمهوري وهو ...

(مقاطعة من القاضي الذي يكتب ويكرر الكلمات بصوت عال)

القاضي: أكتوبر كم؟

النيابة: (يواصل القراءة) أكتوبر ١٩٤٥ نشأ الحزب الجمهوري وهو يدعو إلى تحكيم الإسلام في حل مشاكل المجتمع السوداني للتمهيد لتطبيقه لرفع الإسلام لحل مشاكل العالم. وهو منذ الوهلة الأولى كان يتحدث عن بعث الإسلام من معينه الصافي الذي جاء في القرن السابع من شعاب مكة لدى دعوة النبي الكريم إليه، ومنذ الوهلة الأولى يقرر أن ما عليه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام في اعتباره وإنما هو قشرة الإسلام. بمعنى أن المسلمين (مقاطعة من القاضي).

القاضي: قول الكلام ده تاني

النيابة: ومنذ الوهلة الأولى يقرر أن ما عليه المسلمون اليوم ليس هو الإسلام في اعتباره وإنما هو قشرة الإسلام.

القاضي: (يكتب ويردد) نعم

النيابة:بمعنى أن المسلمين يقيمون الشعائر الدينية صلاة وصوماً وحجاً، ولكن أخلاقهم في الشارع وفي السوق وفي الجامع ليست أخلاقاً إسلامية، وإنما هي أخلاق متأثرة بالحضارة الغربية. يتعاملون بالربا وهناك كثير من النفاق والكذب(مقاطعة)

(أحد المحامين يتقدم إلى القاضي مقاطعاً النيابة)

المحامي: الأستاذ محمود محمد طه ممكن يجلس؟

القاضي: جداً .. اجلس

(الأستاذ محمود يرفض أن يجلس)

القاضي: خليه يقف! (يلتفت إلى النيابة) استمر

النيابة: وإنما هو قشرة الإسلام، بمعنى أن المسلمين يقيمون الشعائر الدينية صلاة وصوماً وحجاً، ولكن أخلاقهم في الشارع وفي السوق وفي الجامع ليست أخلاق إسلامية وإنما هي أخلاق متأثرة بالحضارة الغربية ـ يتعاملون بالربا، وهناك كثير من النفاق والكذب والغش، وفي دعوتنا أن الناس (يصحح) ففي دعوتنا إلى الناس أنهم إذا لم يرجعوا إلى أخلاق الإسلام في مستوى ما قال النبي المعصوم «الدين المعاملة» لن يعودوا إلى الإسلام ولا تكون عودتهم إلى الإسلام إلا ببعث السُنة (مقاطعة).

القاضي: إلا ببعث السنة!

النيابة: (يكمل) وكذلك تنبأ المعصوم حين قال: «بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ وطوبى للغرباء. قالوا: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها». والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه وهي غير الشريعة التي طبقتها الأمة.

القاضي: السنة غير الشريعة؟

النيابة: (يواصل القراءة) وإعادة اعتقادها من جديد. ولقد قدمنا إلى الآن رؤيتنا في دوائر التحقيق مع المعتلقين الآخرين، نجد من يقول أنتم ضد الشريعة، ولكنا نحن ضد قوانين سبتمبر ١٩٨٣ميلادية، لأنها كما ذكرنا في المنشور شوهت الشريعة وشوهت الإسلام وأذلت الشعب وهددت وحدة البلاد. فمن يقل أن قوانين سبتمبر ضد الشريعة وشوهتها لا يتهم بأنه ضد الشريعة، وإنما يفهم أنه ضد قوانين معينة هي قوانين سبتمبر ١٩٨٣ ميلادية. ويمكن أن يسأل عن برهانه على تشويه هذه القوانين للشريعة. (مقاطعة)

القاضي: فهو إذن!

النيابة: (يكمل) فهو إذا مؤيد للشريعة ومدافع عن الشريعة في هذا المستوى ولكنا نقول أن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم في القرن السابع لا تملك حلاً لمشاكل القرن العشرين.

القاضي: قول الكلام ده تاني .. (يكتب ويقرأ بصوت مسموع ما تقوله النيابة وبعد كل جملة يردد كلمة: نعم)

النيابة: أن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين، وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة، وليست الشريعة. حديث النبي المعصوم عن عودة الدين الذي يقول "بدأ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدأ وطوبى للغرباء.

قالوا: من الغرباء يارسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي بعد اندثارها ". والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه.

القاضي: (يسأل المتحري) كم المنشورات ضبطت مع المتهمين؟

المتحري: أربعة

القاضي: مع مين من المتهمين انتوا قبضتوا المنشورات؟

المتحرى: مع المتهم الأول والثانى تاج الدين عبد الرازق، وخالد بابكر.

القاضى: (يردد) المنشورات ضبطت مع المتهم الأول والثانى. وكيف قبضتوا على المتهم الثالث؟

المتحرى: بعد أقوال المتهم الأول

القاضى: وقبضتوا على المتهم الثالث والرابع والخامس بتوجيه ..

المتحرى: من السيد وزير الشئون الجنائية

القاضى: بتوجيه من السيد وزير الشئون الجنائية ..

المتحرى : من خلال أقوال المتهمين الخمسة. والمعروضات، عبارة عن المنشور الذى يتحدث على قوانين سبتمبر ١٩٨٣ وتشويه الاسلام. أرى تقديم المتهمين للمحاكمة تحت المواد ٩٦ ط، ك، ١٠٥، المادة ١٢٧ (أ) من قانون العقوبات والمادة ٢٠ (أ) من قانون أمن الدولة.

القاضى : من خلال ماقاله المتحرى والنيابة أثناء المحكمة والمستندات المقدمة إلى المحكمة ومن خلال تلاوة الأقوال نقرر قفل قضية الاتهام بناء على ماقدم ونبدأ استجواب المتهمين حول التهم المنسوبة إلى كل منهم.

(قطع الصورة والصوت ثم عودة والكاميرا على القاضى ولذلك كان من الصعب معرفة لمن يوجه القاضى الكلام فى البداية)

القاضى: (لأحد المتهمين) انت بتواجه تهمة حسب المواد ١٩٧ (أ)، ٩٦ ط، ك و١٠٥ من قانون العقوبات ١٩٨٣م والمادة ٢٠ (أ) من قانون أمن الدولة لسنة ٩٧٣ والمادة ٣ من قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ١٩٨٣ وظهرت من خلال ماقدمه المتحرى والاستجواب من النيابة انك وزعت منشورا معاديا ضد النظام لتثير الفتنة ضد الدولة و(قطع)

أحد المتهمين : بسم الله الرحمن الرحيم .. أنا .. أنا اعتقد (القاضى مشغول بالحديث مع أحد الواقفين أمام المنصة)

المتهم : (يكرر) أنا أعتقد أن قوانين سبتمبر ٨٣ مخالفة (قطع فى الصورة والصوت ثم عودة)

متهم آخر : وبما أن هذه المحكمة مشكلة بموجب هذه القونين - قوانين سبتمبر ٨٣ - أولا : هى قوانين غير شرعية

القاضى : (يكتب ويردد) غير شرعية

المتهم : ومخالفة للشريعة

القاضى : (بتهكم) للشريعة وللا للسنة ؟

المتهم : مخالفة للشريعة وللدستور وللدين، وتسببت فى ضياع وحدة البلاد وهذا موقفى لذلك أرفض أن أتعامل مع محكمة تشكلت بموجب هذه القوانين .

(قطع فى الصورة والصوت ثم عودة)

عبد اللطيف عمر : ولست غير مذنب وحسب (يكرر الجملة) ولست غير مذنب وحسب، بل إننى أعتقد أنى بأقوم بالواجب الذى يمليه على واجب إطاعة أمر الله، وارضاء ضميرى والدفاع عن الدين من التشويه الذى الحقته به قوانين سبتمبر ١٩٨٣ وواجب الدفاع عن الشعب السودانى الذى لم يجد من قوانين سبتمبر ٨٣ غير السوط وغير السيف وغير الإذلال

القاضى : (يكتب ويردد) غير السوط وغير السيف والإذلال ..

عبد اللطيف: والمهانة .. بما أن قوانين سبتمبر مخالفة

القاضى : مخالفة ..

عبد اللطيف : نعم .. للدين والشريعة وللدستور فانى أمتنع عن أن أتعاون لا تحاكم (مقاطعة من القاضى)

القاضى : (ثائرا) نحن ماداير بنك، دايرينك تدافع عن نفسك نحن ذاتو ماعندنا بالتعاون ديل، نحن دايرينك تدفع التهمة.

عبد اللطيف :أمتنع أن أتعاون . (قطع الصورة والصوت ثم عودة)

القاضى : (يوجه كلامه للأستاذ محمود محمد طه) دفاعك شنو عن انك متهم فى المسألة دية؟

الأستاذ: أمتنع عن التعاون

القاضى :(يكتب ويردد) وأرفض (يسأل الأستاذ) أمتنع عن التعاون وأرفض ..

الأستاذ : (يكمل وكأنه يملى القاضى فى هدوء شديد) وأرفض أن أحاكم أمام محكمة شكلت بموجب هذه القوانين قوانين سبتمبر ٨٣ .. وأنا أعلنت رأيى مراراً فى قوانين سبتمبر ٨٣ من أنها مخالفة للشريعة وللإسلام ..

القاضى: (يكتب ويردد) من أنها مخالفة للشريعة الإسلامية

الأستاذ : أكثر من ذلك فإنها شوهت الشريعة وشوهت الإسلام ونفرت عنه، يضاف إلى ذلك أنها وضعت واستغلت لإرهاب الشعب وسوقه إلى الاستكانة ..

القاضى : (يردد) وسوقه إلى الاستكانة ..

الأستاذ : عن طريق إذلاله ، ثم إنها هددت وحدة البلاد هذا من حيث التنظير..

القاضى : نعم ..

الأستاذ : وأما من حيث التطبيق فإن القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها ..

القاضي : (يردد) القضاة الذين يتولون المحاكمة تحتها (يسأل) تحت القوانين يعني ؟

الأستاذ : - تحت هذه القوانين - غير مؤهلين فنيا وضعفوا ..

القضى : (يردد) وضعفوا ..

الأستاذ : أخلاقيا عن أن يمتنعوا عن أن يضعوا أنفسهم تحت سيطرة السلطة التنفيذية تستعملهم لإضاعة الحقوق.

القاضي : لشنو ؟

الأستاذ : لإضاعة الحقوق وإذلال الشعب وتشويه الإسلام وإهانة الفكر والمفكرين وإذلال المعارضين السياسيين، ومن أجل ذلك فإني ..القاضي : (يردد) فإني

الأستاذ : غير مستعد للتعاون مع أي محكمة تنكرت لحرمة القضاء المستقل ورضيت أن تكون أداة

القاضي : (يردد) رضيت أن تكون أداة ..

الأستاذ : من أدوات إذلال الشعب وإهانة الفكر

القاضي : إهانة

الأستاذ : إهانة الفكر الحر والتنكيل بالمعارضين السياسيين.

القاضي : نعم

الأستاذ : (يكرر) والتنكيل بالمعارضين السياسيين

القاضي : (يردد) والتنكيل بالمعارضين السياسيين ..

الأستاذ : ونحن نباشر قضيتنا بأنفسنا ونشكر الإخوان المحامين أجزل شكر ولا نحتاج إليهم .

(ضجيج وتشويش والصوت غير مسموع على الشريط)

القاضي : حيثية الاتهام واستجواب المتهمين واكتفائهم بما ذكروا في المحكمة، تختتم المحكمة وتأمر بقفل قضية الدفاع وترفع الجلسة إلى جلسة الغد للنطق بالحكم .

الحاجب : محكمة.

الفصل الثاني

(يظهر على شاشة التليفزيون قاضي محكمة الاستئناف المكاشفي طه الكباشي بالجبة والعمامة وبجواره وزير الثقافة والإعلام السوداني ويبدأ في الحديث)

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

سبق أن أصدرت محكمة الاستئناف الجنائية في جلستها المسائية أمس حكمها في قضية محمود محمد طه وآخرين، وكالعادة أرسل ذلك الحكم لأجهزة الإعلام المختلفة لتقوم بإذاعته ونشره لكافة الناس - كالعادة المتبعة في مثل هذه الأحوال - ولقد اتصل بنا الأخ/ وزير الثقافة والإعلام بأن تقوم المحكمة بتلاوة وبقراءة تلك الحيثيات - ولقد استجابت المحكمة إلى طلب السيد وزير الثقافة والإعلام والمحكمة الآن تتلو على مسامعكم ذلك القرار:

بعد الاطلاع على الأوراق في ضوء طلب الفحص المقدم من محكمة الموضوع وطلب الاسترحام المقدم من والدة المحكوم عليه تاج الدين عبدالرازق، ترى المحكمة الآتي:

١ - ثبت لدى محكمة الموضوع من أقوال المتهمين ومن المستند المعروض أمامها، وهو عبارة عن منشور صادر من الإخوان الجمهوريين، أن المتهمين يدعون فهما جديدا للإسلام غير الذي عليه المسلمون اليوم - وبفهمهم هذا يفرقون بين الشريعة والسنة ويفرقون بين أصول القرآن وفروعه، ويعتقدون اعتقادا جازما لا يتطرق إليه الشك أبدا بأن الشريعة التي طبقها الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في القرن السابع، لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين. ولقد جاء في أقوال المتهم محمود محمد طه وهو زعيم هذه الطائفة في يومية التحري، ولقد أقر بصحة هذه الأقوال أمام المحكمة - محكمة الموضوع - ما يلي: «ولكننا نقول إن الشريعة على تمامها وكمالها حين طبقها المعصوم في القرن السابع لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين وإنما حل مشاكل القرن العشرين في السنة وليست الشريعة. والسنة هي عمل النبي في خاصة نفسه والشريعة هي تكليف للأمة».

٢ - اعترف المتهمون أمام محكمة الموضوع اعترافا واضحا بمسئوليتهم عن المنشور الذي أصدروه ووزعوه على بعض المواطنين وطالبوا في منشورهم بالغاء القوانين الإسلامية الصادرة في سبتمبر سنة ١٩٨٣ ميلادية وقالوا إن هذه القوانين مخالفة لشريعتهم وإنها أذلت الشعب السوداني وأهانته وقالوا إن الوقت هو وقت السنة، أي أصول القرآن لا الشريعة، أي فروع القرآن.

فبناء على اعترافات المتهمين القضائية حول فهمهم الجديد للدين الإسلامي، ودعوتهم إليه ومسئوليتهم المباشرة حول إعداد وطبع وتوزيع المنشور، المقدم أمام محكمة الموضوع كمعروضات والدعوة لإبطال أحكام الشريعة المعمول بها ووصفها بأنها إذلال للشعب، أدانتهم تحت المادة ٩٦ط من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ ونصها كالآتي:

«يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور وإثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أى شخص يذيع أو يكتب أو ينشر عمدا بأى وسيلة أخبارا أو بيانات كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية للبلاد بقصد تضليل الرأى العام أو إثارته ضد السلطة أو الإخلال بالأمن أو إثارة الفزع بين المواطنين أو إضعاف الثقة المالية للبلاد أو هيبة الحكومة».

وكذلك المادة ٩٦ك من قانون العقوبات لسنة ٨٣ ونصها كالآتى:

«يعتبر مرتكب جريمة تقويض الدستور واثارة الحرب ضد الدولة ويعاقب بالإعدام أو السجن المؤبد أو السجن لمدة أقل مع جواز التجريد من جميع الأموال أى شخص يحوز أو يعد أو يسهم فى إعداد أى محرر أو مطبوع أو تسجيل يتضمن بيانات أو أخبار كاذبة أو مغرضة حول الأوضاع الداخلية أو أى مادة أخري تتضمن هجوما على السلطة أو تحض على الثورة عليها أو إلى تنظيم أى عمل عدائى ضدها أو ضد مصلحة البلاد أو يحوز أداة لطبع أو تسجيل أو إذاعة أى شىء مما هو منصوص عليه فى هذه الفقرة».

وأدانتهم كذلك محكمة الموضوع تحت المادة ١٠٥ عقوبات سنة ١٩٨٣ والمادة ٢٠ (أ) أمن دولة لسنة ٧٣م.

٤ ـ حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقا حتى الموت على أن يكون لهم الحق فى التوبة والرجوع عن دعوتهم إلى ما قبل تنفيذ الحكم.

وقرار محكمة الموضوع بالإدانة تحت المواد المذكورة واضح ولا إشكال فيه، ولكن قرارها بتطبيق أقصى العقوبة وهى الإعدام شنقا حتى الموت مع إعطائهم فرصة للتوبة لا يخلو من إشكال لأن التوبة ليس منصوص عليها فى العقوبة المذكورة، ولعل محكمة الموضوع جعلتها من قبيل المسكوت عنه الذى يجوز لها الحكم به وفق المادة ٣ من أصول الأحكام، لما لاحظت فى المنشورات موضوع البلاغ وأقوال المتهمين من العبارات الكفرية الموجبة للردة فحكمت عليهم بالعقوبة الشاملة لحد الردة مع إعطائهم فرصة التوبة والرجوع إلى الصراط المستقيم. ولكى نقوم هذا القرار التقويم الصحيح لابد من الإجابة على سؤالين:

السؤال الأول : هل الردة معاقب عليها فى القانون؟

السؤال الثانى : هل كان فعل محمود ومن معه يشكل ردة وخروجا على الدين؟

نجيب كمحكمة استئناف على السؤال الأول بالإيجاب، فإن المادة ٣ من قانون أصول الأحكام القضائية تعطى القاضى حق الحكم فى الأمور المسكوت عنها، بما هو ثابت بنصوص الكتاب والسنة وبالاجتهاد، وفى ضوء الإجماع والقياس وغيره من مصادر الاستنباط. وحكم الردة ثابت بالسنة الصحيحة وبإجماع الجمهور الأعظم من علماء المسلمين عبر العصور. ولكن المسألة لدينا أوضح وأصرح من ذلك فقد نصت المادة ٤٥٨ الفقرة ٣ من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ على الآتى:

«لا يمنع عدم وجود نص فى هذا القانون من توقيع أى عقوبة شرعية حدية».

والردة من الجرائم الحدية وعقوبتها الإعدام بإجماع فقهاء المسلمين ولقد ذكر الاتهام فى تقديمه للقضية المادة ٣ من قانون الأصول القضائية، وكان عليه أن يحدد الجريمة التى يريد من المحكمة معالجتها وفق هذه المادة. ثم جاءت محكمة الموضوع فقررت خروج المتهمين على الدين وإتيانهم بدين جديد يخالف ما عليه عامة المسلمين، وحكمت عليهم المحكمة بحكم الردة وأعطتهم فرصة للتوبة دون أن تصرح بذكر الردة وكان ينبغي أن تفعل.

أما الإجابة على السؤال الثانى :
هل كان فعل المتهمين يشكل ردة على الدين؟.

الردة عند فقهاء المسلمين هى أن يفعل المسلم فعلا أو يقول كلاما أو يعتقد شيئاً لا يقره الإسلام البتة، كأن يسجد لصنم أو يسب الله ورسوله أو يعتقد أن لله ولدا، أو يجحد أو ينكر ما علم من الدين بالضرورة كجحد الصلاة أو الزكاة أو الصوم أو الحج. والمحكوم عليه محمود محمد طه مرتد بأقواله وأفعاله واعتقاده ولأسباب كثيرة تشهد بذلك أقواله فى يومية التحرى التى أقر بها أمام المحكمة. وأفعاله الكفرية الظاهرة، فهو تارك للصلاة، لا يركع ولا يسجد، كما أن أقواله المدونة معروفة لدى الناس عامة. قال الله تعالى فيهم «وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون». وعقائده المخالفة للإسلام مشهورة معروفة، وقد جاء فى المنشور موضوع البلاغ قوله: «إن الشريعة التى طبقها المعصوم ـ أى محمد صلى الله عليه وسلم ـ فى القرن السابع الميلادى لا تملك حلا لمشاكل القرن العشرين. وهذا قول أثيم، وعقيدة فاسدة، لا يدعو على التفوه بها أشد الكفار عداوة للإسلام والمسلمين، وهى دليل على خلو القلب من الإيمان وتجرد الشخص عن الأدب الذى يراعيه عامة أهل العقائد المخالفة. وقد سبق أن تحاكم المدعو محمود محمد طه أمام محكمة الاستئناف العليا الشرعية

بالخرطوم سنة ١٩٦٨ ميلادية وحكم عليه بالردة وكانت صيغة ذلك الحكم كالآتي:

بتاريخ ١٨/ ١١/ ١٩٦٨/ الموافق الاثنين ٢٧ شعبان ١٣٦٦هـ لدى أنا/ توفيق أحمد الصديق عضو محكمة الاستئناف العليا الشرعية المنتدب للنظر والفصل في الدعوى أصدرت الحكم الآتي:

حكمت غيابيا للمدعيين حسبة الأستاذين الأمين داود محمد، هذا، وحسين محمد زكي، هذا، على المدعى عليه الأستاذ محمود محمد طه رئيس الحزب الجمهوري الغائب عن هذا المجلس بأنه مرتد عن الإسلام وأمرناه بالتوبة من جميع الأقوال والأفعال التي أدت إلى ردته، وجاء في حيثيات محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك ما يلي:

«وقد عزز المدعيان شهادتهما بشهادة من شهدوا على المدعى عليه بالردة ومنهم من سمع منه أقوالا تدل على الردة عن الإسلام، وقد قدم المدعيان كتابين من الكتيبات التي ألفها المدعى عليه، وقد اطلعت المحكمة على بعض فقرات الكتيبين وكان موضوع دعوى سقوط الصلاة وعدم وجوبها على الشخص المدعى عليه من الأمور التي ثبتت في هذه الدعوى، وهي أيضا كانت أبرز المواضيع المتعددة في إنكار ما علم من الدين بالضرورة. وبما أن المدعى عليه عاقل ورشيد وهو يلقى المحاضرات الواحدة تلو الأخرى عن معتقداته التي لا يقرها ما أجمع عليه المسلمون في سالف الأزمان التي ازدهرت فيها حضارة الإسلام منذ عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وعهد الصحابة ومن تبعهم بإحسان إلى هذا الزمن وأن هذه المحكمة - أي محكمة الاستئناف الشرعية آنذاك - بعد أن قدمت إليها هذه الدعوى تطالب بالحكم بردة المدعى عليه. فهي بعد استماعها من الأقوال التي أدلى بها المدعيان ومن شهد معهما فإنها تعمل جهدها على حمل كلام المدعى عليه محملا حسنا عملا بتعاليم الشريعة، قال ابن عابدين في باب الردة: «لا يفتى بكفر مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن». وبما أن المدعى عليه يصر على معتقده ويعمل لنشر هذه العقيدة المخالفة للدين الإسلامي فهذا العمل من الأمور التي لا يقرها الشرع الحنيف. وقوله بأن الصلاة قد رفعت عنه وأنه غير مكلف بأدائها فقد جاء في كلام الحنفية قول ابن عابدين في الجزء الثالث صفحة ٦٠٦ عند الكلام عن الردة: «ومن جنس ما يدعيه بعض من يدعى التصوف أنه بلغ حالة بينه وبين الله تعالى أسقطت عنه الصلاة». وقال المالكية: «أو أنكر مجمع عليه كوجوب الصلاة». وإن هذه المحكمة لما تقدم ترى أنه لابد من الحكم عليه بالردة».

هذا ولقد اعتمدت محكمة الاستئناف العليا الشرعية آنذاك في حكمها على أقوال الشهود من علماء الشريعة الغراء الذين اعتمدوا في شهادتهم على ماكتبه وقاله المحكوم عليه بالردة من كتابات وأقوال تبين كفره وخروجه عن الإسلام ومن هذه الأقوال التي اعتمدت عليها المحكمة الشرعية آنذاك ما يلي:

(ملحوظة من الكاتبة: النصوص المختارة من كتب الأستاذ محمود محمد طه على طريقة «لا تقربوا الصلاة»).

أ - جاء في كتاب رسالة الصلاة لمحمود محمد طه صفحة ٤٦:

«ويصبح شأن الآية (إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) مع المسلم الذي يمر بمرحلة الإيمان، الذي هو مرتبة الأمة الأولى، أن الصلاة الشرعية في حقه فرض له أوقات يؤدى فيها، فاذا ارتقى بحسن أدائها بتجويده تقليد المعصوم حتى ارتقى مراقي الإيقان التي ذكرناها حتى بلغ حق اليقين وسكن قلبه واطمأنت نفسه فأسلمت - طالعه المعنى البعيد لكلمة «موقوتا» في الآية «ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» وذلك المعنى في حقه هو أن الصلاة الشرعية فرض له وقت ينتهي فيه، وذلك حين يرتفع السالك إلى مرتبة الأصالة ويخاطب بالاستقلال عن التقليد ويتهيأ ليأخذ صلاته الفردية من ربه بلا واسطة تأسيا بالمعصوم، فهو حينئذ لا تسقط عنه الصلاة وإنما يسقط عنه التقليد، ويرفع من بينه وبين ربه بفضل الله ثم بفضل كمال التبليغ المحمدى الحجاب الأعظم - الحجاب المحمدى -». انتهى كلام محمود.

فالصلاة عنده - أي عند محمود - فرض لازم للأمة الأولى من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين والأئمة، وكلمة «موقوتا» بالنسبة لنا تعني أن لها أوقاتاً معروفة، أما بالنسبة له ولأتباعه من أهل الرسالة الجديدة، فكلمة «موقوت» تعني أنها فرض مؤقت ينتفي بانتقالهم إلى مرحلة الإيقان حيث يسقط عنهم التقليد - تقليد النبي صلى الله عليه وسلم باتباع هذا الحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي» - وبذلك تسقط عنهم الواسطة بينهم وبين الخالق ويسقط الحجاب المحمدى ويكون التعامل مع الرب مباشرة دون الواسطة النبوية والتي هي الحجاب المحمدى - وصلاة الأصالة هذه ما هي؟ إنها الصلاة التي لا يقلد فيها النبي صلى الله عليه وسلم ولا تتبع فيها سنته من ركوع وسجود وغيرها.

فمحمود بهذا الكلام يدعو إلى التخلي عن الصلاة الشرعية حيث يمكن

لأى فرد من الأفراد أن يدعى سقوط الصلاة عنه لأنه وصل إلى مرتبة الإيقان وهكذا يتحلل من جميع التكاليف تحت هذا الشعار الذى لا ضابط له والذى لم يقل به الله ولا رسوله. وقال صلى الله عليه وسلم: «صلوا كما رأيتمونى أصلى». وكان صلى الله عليه وسلم يصلى إلى أن التحق بالرفيق الأعلى وصلى - صلى الله عليه وسلم - حتى تورمت قدماه، وكذلك أصحابه رضوان الله عليهم. والإسلام لا يعترف إلا بصلاة واحدة هى التى تلقاها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن يدّعى أنه اتصل مع الله ويترك هذه الصلاة فقد كفر ووجب حده.

يقول محمود محمد طه فى كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص ١٣٣ مستدلا بالآية: «وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم» قال: - فيه إشارة لطيفة جدا -» ان المسلمين الذين يجيئون بعد المؤمنين ثم يكونون خيرا منهم وهذا هو السبب الذى جعل تشريع الإسلام فى المال دون حقيقة مرادهم وذلك تخفيفاً على الناس وتدريجاً لهم ودرءا للمشقة على نفوس أحضرت الشحة، وهكذا جاءت الزكاة ذات المقادير وجعلت ركنا تعبديا فى حقهم» هذا هو كلام محمود.

وها هنا محمود يهدم الركن الآخر من أركان الاسلام، - الزكاة - ويفسر الآية بكثير من التعسف ليجعل أصحابه فوق أصحاب فوق أصحاب النبى عليه الصلاة والسلام ومن تبعهم بإحسان حيث يقول المسلمون - أى أصحابه - أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين يجيئون بعد المؤمنين ثم يكونون خيرا منهم. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم» فالصحابة فى جملتهم أفضل من كل جماعة من المسلمين من بعدهم. ومن الذى يمكن أن يربى جيلاً أو جماعة بأفضل مما فعل النبى عليه الصلاة والسلام، فقول محمود إن الزكاة ليست أصلاً فى الإسلام وإنها أى الزكاة ذات المقادير ركنا تعبديا فى حق المؤمنين فقط وليس ركنا فى حق المسلمين الذين يتنبأ بظهورهم فى الأيام القليلة المقبلة ويبشر لهم فهذا يتعارض تماماً مع قوله تعالى: «الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» وقوله تعالى: «خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها». وكون الزكاة أصلاً من أصول الإسلام الهامة وعلماً من الدين بالضرورة، ومن أنكر شيئا من علم الدين بالضرورة، فهو كافر مرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه «الرسالة الثانية من الإسلام» ص ١٢٤ «الجهاد ليس أصلا فى الإسلام». وهذا يعنى الدعوة الى ترك الجهاد وهى دعوة خطيرة على المسلمين فى معتقداتهم وأعراضهم وأموالهم وأوطانهم، ثم فى واقع مجتمعهم والله تعالى يقول: «كتب عليكم القتال وهو كره لكم» ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق» (رواه مسلم) وقد علم من الدين ضرورة بأن الجهاد أصل من أصول الإسلام ومن أنكر شيئا مما علم من الدين ضرورة فهو كافر مرتد.

يقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية فى الإسلام ص ١٣٤ «ومن هنا لم يكن المجتمع مستعدا ولا كانت المرأة مستعدة ليشرع الإسلام لحقوقها فى مستوى ما يريد بها من الخير، وكا ن لابد من فترة انتقال أيضا ليتطور فى أثنائها النساء والرجال أفرادا والمجتمع أيضا، وهكذا جاء التشريع ليجعل المرأة على نصف الرجل فى الميراث وعلى المرأة الخضوع للرجل أبا أو أخا أو زوجا، والحق أن هذا التشريع قفزة للمرأة كبيرة بالمقارنة إلى حظها سابقا ولكنه مع ذلك دون مراد الدين». ومحمود بهذا النص الصريح ينكر أحكام الميراث الثابتة بصريح القرآن كما ينكر قوامة الرجال على النساء وهى الثابتة بالقرآن كذلك، وكل ذلك عند محمود خاص بالأمة الأولى ولا يصلح للأمة الثانية، وعدم المساواة المطلقة بين الرجال والنساء أمر معلوم من الدين بالضرورة ومن أنكر ذلك فهو كافر ومرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الإسلام ص ١٣٥ النص الآتى: «والأصل فى الإسلام الرجل كله للمرأة كله بلا مهر يدفعه ولا طلاق يقع بينهما».. ثم يستطرد فيقول: - أى محمود محمد طه - «ويعتبر تشريع التعدد فترة انتقال إلى فجر المساواة التامة بين الرجال والنساء». فمحمود بهذا القول ينفى أن المهر والطلاق أصلان فى الإسلام والله تعالى يقول: «وآتوا النساء صدقاتهن نحلة» ويقول تعالى: «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان». وحيث لا يكون مهر ولا يكون طلاق تكون الوجودية الإلحادية، والمهر والطلاق عرفا من الدين ضرورة ومن أنكر من الدين شيئا معلوما فى الدين ضرورة فهو كافر ومرتد.

ويقول محمود محمد طه فى كتابه الرسالة الثانية من الإسلام ص ١٣٩ ما يأتى: «والأصل فى الإسلام السفور لأن مراد الإسلام العفة وهو يريدها عفة تقوم فى صدور الرجال لا عفة تكون مقرونة بالباب المقفول والثوب المسدول». وهو بهذا ينكر الحجاب ويدعو الى التبرج والسفور. يقول الله تعالى: «ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن» ويقول الله

تعالى: «ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» واذا وجب ذلك على زوجات النبى صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين وبناته رضى الله عنهن، وعلى الصالحات القانتات السابقات فما بالك ببنات محمود ونسائه. فالسفور ليس أصلا فى الإسلام وعلم ذلك من الدين ضرورة ومن أنكر شيئا علم من الدين ضرورة فقد كفر وارتد.

يقول محمود محمد طه أيضا فى كتابه الرسالة الثانية فى الإسلام ص ٩٠: «هاهنا يسجد القلب وإلى الأبد بوسيط أول منازل العبودية، ويومئذ لا يكون العبد مسيرا وإنما هو مخير، ذلك لأن التسيير قد بلغ به منازل التشريف، فأسلمه إلى حرية الاختيار فهو أطاع الله حتى أطاعه الله معاوضة لفعله حتى يكون حيا حياة الله وعالما علم الله ومريدا إرادة الله وقادرا قدرة الله ويكون الله». فهو بذلك أى محمود محمد طه يدعو إلى مذهب الحلول وهو مذهب إلحادى معروف، فكيف ينسلخ الفرد من بشريته حتى يكون الله؟ وبهذا لا يكون الله واحداً، فرداً، صمداً، فهو متعدد وهذا كفر. يقول الله تعالى: «لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم» وقال تعالى جل شأنه: «لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة». فاذا كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة فمن باب أولى الذين يقولون بأن فيه ملايين «الله». ومن المعلوم ضرورة أن الله واحد فرد لا شريك له وقد قال الله تعالى: «ليس كمثله شىء» فهو السميع البصير، قال تعالى: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء».

هذه بعض الأمثلة التى ساقها الشهود من العلماء الأفاضل الذين طالبوا بإعلان ردته فى عام ١٩٦٨م وقد كانت ولا تزال قائمة تشهد على صاحبها بالكفر والخروج على الملة المحمدية، ولم تزده الأيام إلا كفرا على كفر. ولا يؤثر فى هذا الحكم أنه كان حكما غيابيا، لأن المتهم درج على هذا الأسلوب فرفض المثول أمام المحكمة المذكورة، كما أعلن عدم اعترافه بالمحكمة الحالية، بل عندما مثل أمام محكمة جنايات أم درمان شمال فى يوليو ١٩٧٧م انسحب من القضية بالرغم من أنه كان هو الشاكى وذلك حتى لا يجيب على أسئلة الدفاع فهذا أسلوبه عندما كان المدعى عليه وعندما جاء شاكيا وحينما أصبح متهما فى هذه القضية.

وإعلان ارتداد محمود محمد طه لم يصدر عن المحكمة الشرعية فى السودان فحسب وإنما صدر عن عدد كثير من علماء الإسلام فى السودان ومصر والسعودية كما صدر عن عدد من المؤسسات الإسلامية المعروفة: فقد أصدر المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى رسالة فى ردة محمود محمد طه وكتب بذلك خطابا للسيد وزير الشئون الدينية والأوقاف فى الخرطوم رقم ١٢٧ على ٢/٦/٢/١ المؤرخ فى ٥ ربيع الأول ١٣٩٥ هـ جاء فيه:

«أفيد معاليكم بأن من ضمن القضايا الإسلامية التى ناقشها المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى فى دورته الثالثة عشر/ محمود محمد طه السودانى، الذى ادعى الرسالة وأنكر ختم الرسالة وأنه المسيح المنتظر كما أنكر الجزء الثانى من الشهادة إلى آخر ما جاء فى ادعاءاته الباطلة، وبعد مناقشة الموضوع من جميع جوانبه أصدر المجلس حكمه بالإجماع بارتداد المذكور من الإسلام، وتأييدا لما حكمت به المحكمة الشرعية العليا فى الخرطوم وأنه يجب على المسلمين أن يعاملوه معاملة المرتدين، كما يجب مصادرة كتبه أينما وجدت ومنع طبعها. أرجو من معاليكم التكرم بنقل هذا القرار إلى حكومتكم الموقرة وبذل مساعيكم الحميدة لدى المسئولين فيها للمساهمة معنا فى تنفيذها وخاصة أن المجلس يضم نخبة من العلماء والزعماء الممثلين من معظم الشعوب الإسلامية».

ثم صدر فى رسالة أخرى من مجمع البحوث الإسلامية بجمهورية مصر العربية معنونة للشئون الدينية والأوقاف فى السودان جاء فيها: «فقد وقع تحت يدى لجنة الفتوى بالأزهر الشريف - كتاب الرسالة الثانية من الإسلام تأليف محمود محمد طه، طبع فى أم درمان الطبعة الرابعة عام ١٩٧١ وقد تضمن هذا الكتاب أن الرسول بعث برسالتين فرعية ورسالة أصلية وقد بلغ الرسالة الفرعية، وأما الأصلية فيبلغها رسول يأتى بعد لأنها لا تتفق والزمن الذى فيه الرسول». وبما أن هذا كفر صريح ولا يصح السكوت عليه فالرجاء التكرم باتخاذ ما ترونه مناسبا من مصادرة لهذا الفكر الملحد والعمل على إيقاف هذا النشاط الهدام خاصة فى بلدكم الإسلامى العريق».

على الرغم من حكم الردة الذى صدر، فقد ظل المدعو محمود ينشر هذه المعتقدات الفاسدة والأفكار المخالفة لما أجمع عليه المسلمون. ورغم الفتاوى التى صدرت من علماء أهل السودان ورابطة العالم الإسلامى بمكة المكرمة، ومجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف بجمهورية مصر العربية بردته وكفره، فقد أصدر محمود محمد طه كتابه أدب السالك فى طريق محمد بتاريخ ٢ يوليو ١٩٨٢ ميلادية الموافق ٢١ رمضان ١٤٠٢هـ. وهذا الكتاب فيه ضلالات واضحة وجلية تتعارض مع العقائد الصحيحة لما أجمع عليه المسلمون فى مشارق الأرض ومغاربها، ومن هذه الضلالات والأفكار الفاسدة ما جاء فى تقرير هيئة العلماء السودانية ما يلى:

يقول محمود محمد طه فى كتابه ادب السالك ص٨: «فالله تعالى إنما يعرف بخلقه، وخلقه ليسوا غيره إنما هم هو فى تنزل هم فعله ليس غيره، وقمة الخلق وأكملهم فى الولاية هو الله وهو الإنسان الكامل وصاحب مقام الاسم الأعظم الله، وكرر محمود هذه العبارة فى عدة صفحات من هذا الكتاب. فقوله الله هو الإنسان الكامل ضلالة ابتدعها الزنادقة قديما وحاربها المسلمون ولم يكن لها أثر اليوم فى غيبهات الكتب وقد اخرجها محمود محمد طه الآن. وهذا الكلام يخــــالف المعلوم من الدين بالضرورة للتصور السليم للذات الإلهية - الثابتة الحقيقية - بالحقيقة والمفهوم وغير قابلة للتغيير والتطوير كما يقول العلماء: «كلما خطر ببالك فهو هالك والله بخلاف ذلك». فالله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته وصفاته، متميز عن خلقه لا يشاركه أحد، لا الإنسان الكامل ولا غيره.

من ضلالات محمود محمد طه تجسيد الله، وتجسيد المقام المحمود والمسيح المحمدى - بأن ينزل من الملكوت إلى الملك فيتربع على عرش المملكة - عبارات تكررت فى هذا الكتاب - أى كتاب أدب السالك - والإله المتجسد فكرة منقولة من المسيحيين الذين يقولون، إن المسيح ناسوت فى الأرض، لاهوت فى السماء.

يقول محمود محمد طه فى نفس الكتاب ص٢٨، ٢٩ من نفس الكتاب: «فالقرآن كما كانت له نزلة أولى فى الملكوت إلى مقام الاسم الأعظم «الله» تشير إليه الآيات الكريمات فى سورة القدر إلى أن يقول (إنا أنزلناه) - يعنى القرآن مجسدا - يعنى الإنسان الكامل الله وهو المسيح، والمسيح هو رسول الله».

يقول محمود محمد طه أيضا فى ص٢٧ من كتابه أدب السالك: فالقرآن كما هو بين دفتى المصحف قد صدر عن الإنسان الكامل - الحقيقة المحمدية - وإلى ذلك أشار إلى الحديث النبوى وإن كان فيه مقال، الذى سأل فيه النبى صلى الله عليه وسلم جبريل من أين يأتى القرآن؟ فأجابه أنه يأتى من قبة عند ساق العرش. ومعلوم أن جبريل لا يلاقى الذات الإلهية، لأنه لا ذات له ولا نفس له ولذلك وقف فى المعراج عند قاب قوسين. فمحمود هنا يشير إلى أن القرآن صادر عن النبى وهى دعوة باطلة ذكرها أعداء الإسلام من المستشرقين وغيرهم.

يقول محمود محمد طه فى كتابه أدب السالك ص٥٥: «وصاحب المقام المحمود الإنسان الكامل المسيح المحمدى وهو بكل شىء عليم وهو على كل شىء قدير وعلمه وقدرته ليسا بجارحتين ولا بواسطة وإنما يعلم بذاته ويقدر بذاته متخلقا فى ذلك بأخلاق الله، فهو بذلك بيده الملك المشار إليه فى قوله تعالى: «تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير» فهو مبارك من قبل الذات المطلقة وهو صاحب الملك الذى لا ينتقل لأحد بعده. ويقول محمود أيضا ص٥١: «وصاحب المقام المحمود هو أيضا ينتهى إليه علم الغيب وهذا هو معنى قوله تعالى: «قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله»». وهذه ضلالة من ضلالات محمود محمد طه - وكفره فيها صريح لا يحتاج إلى بيان - فهو يدعى بأنه المسيح المحمدى هو صاحب المقام المحمود الذى هو بكل شىء قدير. «قل لا يعلم ما فى السموات والأرض الغيب إلا الله». وهذه ضلالة من ضلالات محمود محمد طه وكفره فيها صريح لا يحتاج إلى بيان، فهو يدعى أن المسيح المحمدى هو صاحب المقام المحمود الذى هو بكل شىء قدير، وأنه يعلم الغيب وهذه من صفات الله سبحانه وتعالى. والمقام المحمود من مراتب العبودية التى وعد بها الرسول صلى الله عليه وسلم. ومحمود هنا يجعل ذلك المقام لنفسه باعتباره المسيح المحمدى والذى يثبت له الصفات الإلهية، وهذا كفر صريح ظاهر.

مما تقدم يتضح أن محمود محمد طه مرتد عن الدين ليس فقط ردة فكرية وإنما هو مرتد بالقول والفعل والسلوك، داعية إلى الكفر معارض لتحكيم كتاب الله، ليس فقط فى السودان بل فى سائر أنحاء الأرض فى هذا الزمان وفيما يأتى من الأزمان، لأن أحكام الشرع التى جاء بها النبى عليه الصلاة والسلام وسار عليها الخلفاء من بعده، وكان المسلمون ولا يزالون يتطلعون إلى تحكيمها، قد أصبحت كلها من شعائر تعبدية ومعاملات وعادات دينية ومظاهر السلوك الإسلامية قد أصبحت جميعها باطلة بظهور صاحب الرسالة الثانية، فأى ضلال، وأى كفر، وأى حرب للدين أكبر من هذه؟.

فمحمود هو باختصار أحد الكذابين الذين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «سيكون بعدى كذابون» فهو على طريق مسيلمة وسجاح وأمثاله من الدجالين الكذابين، وليس على طريق الصادق المصدوق عليه أفضل الصلاة والتسليم، وعليه فإن قرار محكمة الموضوع بإدانة محمود محمد طه بمعارضة الدولة وأحكام الشريعة - معارضة تبلغ درجة الردة - صحيح ظاهر كحجة، قال الله تعالى: «الذين يحاجون الله ورسوله أولئك من الأذلين الضالين»، فهو بهذا أهل بالعقاب اللائق بأمثاله.

أما فيما يتعلق بالمتهمين الآخرين الأربعة فإن المحكمة - أى محكمة الموضوع - أدانت كل واحد منهم بإقراره

بانه يعتقد بأن الأحكام الشرعية التى أصبحت نافذة منذ سبتمبر سنة ٨٣ غير صالحة للقرن العشرين، وهذا ليس مجرد معارضة لتطبيق الحدود، ولا هو رأى فى كيفية التطبيق، وإنما هو كفر بها جملة وتفصيلا ودعوة إلى إبطالها إلى الأبد لتحل محلها الرسالة الجديدة. وبالرغم من إقرارهم هذا، فكان على المحكمة - أى محكمة الموضوع - أن توجه لهم تهمة الردة صريحة وأن توجه لهم من الأسئلة ما يكشف عن حقيقة عقيدتهم رغم رفضهم الاعتراف بالمحكمة والتعاون معها، فجاء القرار مجملا وهو يصلح أساسا للإدانة وفق المواد المذكورة، كما يصلح أساسا للحكم بالردة. ولكن الأمر يحتاج مزيدا من التثبت والمراجعة ينبغى مراعاته فى تقرير العقوبة.

حكمت محكمة الموضوع على المتهمين الخمسة بالإعدام شنقا حتى الموت وهو الحد الأقصى من العقوبة المقررة فى المادة ٩٦ من قانون العقوبات لخروجهم على الدولة ومعارضتهم للقانون معارضة تبلغ درجة الردة فأعطتهم بناء على ذلك فرصة للتوبة. فالعقوبة فى نظر محكمة الاستئناف الجنائية بالعاصمة القومية، بهذه الحيثية صحيحة ظاهرة الحجة فيما يتعلق بالمتهم محمود محمد طه، فإن معارضته ودعوته لإبطال أحكام الشرع بما يبلغ درجة الردة ثابتة بما قدمنا. وأمثال هذا عقوبتهم القتل حدا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه». ولقوله أيضا صلى الله عليه وسلم: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزانى، والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة». رواه البخارى ومسلم.

وعليه أجمع الفقهاء من لدن عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا. والمرتد لا يقتل حتى يستتاب ثلاثة أيام، وهو قول أكثر أهل العلم من عمر وعلى وعطاء ومالك والثورى والأوزاعى وإسحق وأصحاب الرأى، وهو أحد قول الشافعى، وروى عن الإمام أحمد بن حنبل رواية أخرى «أنه لا يجب استتابته لكن يستحب» وهو قول الشافعى.

فالحكم على محمود محمد طه بالردة والقتل صحيح وهو موافق للمادة ٤٥٨ فقرة ٣ من قانون العقوبات مقرونة بالمادة ٣ من قانون أصول الأحكام القضائية لسنة ٨٣. فالردة من جرائم الحدود وعقوبتها حدية وهى القتل. ولم يرجع المحكوم عليه للإسلام ولم يتب. لقد أمهل لأكثر من سبعة عشر عاما وما زادته هذه السنوات إلا كفرا وحرصا على نشر الدعوة الباطلة، ولذلك وجب عليه حد الله سبحانه وتعالى. وقديما قال حجة الإسلام الغزالى أبو حامد فى كتابه المعروف (فلسفة التفرقة بين الإسلام والزندقة) يقول الغزالى: «ومن جنس ذلك أى الأعمال فى إظهارها ضرر ويحتمل تكفير صاحبها: ما يدعيه بعض من يدعى التصوف أنه قد بلغ حالة بينه وبين الله تعالى فهذا مما لا شك فى وجوب قتله، وقتل مثل هذا أفضل من قتل مائة كافر إذ ضرره فى الدين أعظم وينفتح به باب من الإباحة لا ينسد، وضرر هذا فوق ضرر من يقول بالإباحة مطلقا فإنه يمنع الإصغاء إليه لظهور كفره». وأما هذا فإنه يهدم الشرع من الشرع ويزعم أنه لم يرتكب فيه إذ تخصص عموم التكليفات لما ليس له مثل درجته وليست هناك شبهة فى الشرع أو القانون يمكن أن تبرىء عنه القتل أى الإعدام، فالجريمة ثابتة بالبينات القاطعة والعقوبة هى العقوبة الشرعية لجريمة الردة وهى من حدود الله سبحانه وتعالى.

وقد يعترض البعض على ذلك محتجين بالمادة رقم ٢٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية بوقف تنفيذ عقوبة الإعدام على المسن الذى جاوز فوق السبعين من عمره، وهذا النص لا ينطبق على الحدود لأن كبر السن ليس من الشبهات التى تدرأ الحد بإجماع فقهاء المسلمين. وقد قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك ونفذ حد الله سبحانه وتعالى على الشيخ الذى زنى رغم كبر سنه وأنه لا يجوز تفسير أى نص بما يخالف تفسير الشريعة الإسلامية الغراء، وبالتالى فإن نص المادة ٢٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية لسنة ٨٣ لا ينطبق على الحدود وإنما ينطبق على غيرها. كما أن المحكوم عليه محمود محمد طه قد حكم عليه بالإعدام شنقا حتى الموت تعزيرا لمخالفة المواد ٩٦ فقرة ط، ك من قانون العقوبات لسنة ٨٣ والمادة ٢٠ (أ) من قانون أمن الدولة وكل ذلك صحيح أيضا لإثارة الكراهية ضد الدولة والدعوة لإبطال أحكام الشرع الإسلامى.

أما فيما يتعلق بالمتهمين الأربعة وهم: تاج الدين عبدالرازق الحسين، وخالد بابكر حمزة، ومحمد سالم بعشر، وعبداللطيف عمر حسب الله، فإن محكمة الموضوع حكمت عليهم بالإعدام شنقا حتى الموت لخروجهم على الدولة والإسلام خروجا بلغ درجة الردة فالعقوبة صحيحة، إلا أننا بغية التثبت وإعطائهم فرصة لمراجعة أنفسهم بهدف العودة إلى الدين وإلى الفهم الصحيح للإسلام بعد أن يبصروا بالحق، لأن كونهم تبعا لمحمود محمد طه ومقلدين له، يجعل من العدل الا ينفذ حكم الردة عليهم حالا، إذ إن الأمر يقتضى مراجعتهم وتبصيرهم بالدين الإسلامى عسى أن يفيئوا إلى رشدهم ويستقيموا على الطريق القويم. ولقد روى عن على

ابن أبى طالب كرم الله وجهه ورضى الله عنه أنه استتاب رجلا شهرا.

بناء على ما تقدم تقرر محكمة الاستئناف الجنائية الأحكام الآتية:

١ - تأييد الإدانة والعقوبة بالإعدام شنقا حتى الموت حدا وتعزيرا على المحكوم عليه محمود محمد طه، على ألا يصلى عليه ولا يدفن فى مقابر المسلمين، وتكون أمواله فيئا للمسلمين بعد قضاء دينه وما عليه من حقوق.

٢ - تأييد الإدانة والعقوبة على المحكوم عليهم الأربعة الآخرين بالإعدام شنقا حتى الموت، على أن يمهلوا مدة شهر كامل بغرض التوبة والرجوع إلى حظيرة الإسلام اقتداء بما قضى به أمير المؤمنين على بن أبى طالب كرم الله وجهه، وينتدب لهم طائفة من علماء المسلمين لمراجعتهم.

٣ - اعتبار جماعة الجمهوريين طائفة كافرة ومرتدة وتعامل معاملة طوائف الكفر فى كافة المعاملات.

٤ - مصادرة كل كتب ومطبوعات محمود محمد طه وكتب الجمهوريين من جميع المكتبات بغرض إبادتها مع منع تداولها وطبعها فى كافة المكتبات والمطابع.

٥ - حظر نشاط وتجمعات الجمهوريين فى كافة أنحاء البلاد.

٦ - ترفع الأوراق للسيد رئيس الجمهورية للتأييد.

وصدر هذا الحكم بقرار من محكمة الاستئناف بكامل أعضائها والمحكمة كما هو معلوم تتكون من السادة:

المكاشفى طه الكباشى
وأحمد محجوب حاج نور
ومحمد سر الختم ماجد

الفصل الثالث

تأييد الحكم الصادر من محكمة الاستئناف من رئيس الجمهورية جعفر محمد النميرى.

ملحوظة:

(بعد هذا الخطاب بحوالى ٧٣ يوماً قامت الانتفاضة الشعبية ضد النميرى ونظام حكمه وأطيح به من السلطة)

يظهر رئيس الجمهورية ببزته العسكرية وعليها جميع النياشين العسكرية الممكنة ويقرأ من أوراق كثيرة أمامه.

«وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض من زخرف القول غرورا. ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يبطرون ولتصغ إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون. أفغير الله أبتغى حكما وهو الذى انزل إليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من المترين وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم» صدق الله العظيم.

بسم الله، وباسم الشعب، وباسم الثورة نصدر الأمر بتأييد الإدانة والعقوبة ضد محمود محمد طه وآخرين على أساس الشرع والقانون. حماية للأمة من خطره وافترائه على الله، وتطاوله على الله وانبياء الله وحماية لهذا الدين من البدع والأهواء والنحل الضالة المضلة وليكون لمن خلفه آية وعبرة، وحماية للوحدة الوطنية القائمة على احترام الأديان كافة، والرسل اجمعين، وعلى العبودية لله والولاء للوطن الحر.

ونحن إذ نؤيد الإدانة والعقوبة بجميع المواد القانونية التى أدانت بها المحكمة المتهمين، نشيد بالتسبيب الوافى الذى جاء فى حكم محكمة الاستئناف والجهد الذى بذلته محكمة الموضوع، رغم أن المتهمين ساروا على نهجهم غير الحضارى فى التعامل مع المؤسسات الدستورية والاحتقار التام - وهو سلوك درجوا عليه منذ عرفوا - فما وقر هؤلاء الناس قضاة، ولا احترموا تشريعا ولا قدروا حاكما ولا قاضيا. بل رفضوا حتى التعاون مع المحامين الذين تطوع عدد منهم للدفاع عنهم وتطوع بعضهم الآخر لنقل القضية إلى منابر المزايدات السياسية الرخيصة، وهى بين يدى القضاء.

لقد وقفنا بتأن عند الجرائم التى ارتكبها المتهمون، واعترفوا بها بتبجح وإصرار، وراجعنا المستندات التى قدمت والأقوال التى حوتها يومية التحرى واعترف بها المتهمون، وكذلك المؤلفات التى كتبها الجمهوريون عن فكرهم الشيطانى المضر، ورأينا تبصير جماهير شعبنا المؤمن ببعض ما غاب عنه من خطورة هذا الرجل الشيطانى ومن معه من الشباب الضال.

أولا: زعم هذا المدعى أن القرآن الكريم الذى ختم نزوله وتم منذ عهد النبى صلى الله عليه وسلم، قد انقلب أمره الآن وفى هذا القرن بالذات، وعلى يديه هو. فنسخ بعض آياته المحكمة وأعاد بعض منسوخه محكما، علما بأن الله الخالق جل وعلا قضى فى هذا الأمر بالقول الفصل حيث يقول جل شأنه: «**ما ننسخْ من آية أو نُنْسِها نأتِ بخير منها أو مثلها، ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير**» صدق الله العظيم. وما عليه إجماع الأمة أن: ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محكم من كتاب الله فلا ينسخه إجماع المسلمين، وما مات عنه وهو منسوخ فلا يحكمه إجماع المسلمين.

«اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا» صدق الله العظيم.

لقد كان الناسخ والمحكم محل فتنة لكثير من أصحاب البدع والهوى والضلال. ولكن فرية هذا الرجل تطاول بها الزمن، وأمد الله له فيها حتى أباح لنفسه الزعم بأنه هو من دون سائر خلق الله أجيز له أن يقرر أحكام المنسوخ ونسخ المحكم من كتاب الله، رغم أن هذا الحق لا يملكه حتى الأنبياء والرسل إلا بوحى من الله، قال تعالى فى كتابه العزيز: **«ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين»** صدق الله العظيم. وقال تعالى : **«وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تفضيل الذى بين يديه وتفضيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين»** صدق الله العظيم. كانت هذه نقطة الارتكاز والصنم الفكرى الذى بدأ به كفر محمود محمد طه وضلاله العظيم، حين أباح لنفسه العبث بكتاب الله أصوله وفروعه. ومنذ ذلك الوقت بدأ التداعى الباطل سمتا تحت سمت حتى وصل قاع الشرك الغليظ متدنيا بسلمه السباعى المزعوم، مصداقا لقول الله تعالى : **«ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيد له شيطانا فهو له قرين»** صدق الله العظيم. فكان السلم الجهنمى الذى انحدر به المتهم ذا درجات سبع تحتهن سبع أخرى حتى قاع الشرك الكامل، ومازال يتدنى من درجات الشرك الغليظ حتى ادعى الألوهية صراحة ودون أى حياء من الله، أو من الناس الذين يأكل معهم ويتغوط ويتبول وينكح ويلد. وصدق الله تعالى حين قال: **«إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا. إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون»** صدق الله العظيم. وصدق الله عز وجل حين قال: **«كذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فانى تصرفون»** صدق الله العظيم.

لقد أحسنت محكمة الاستئناف صنعا حينما استعرضت إنكار المتهم لبعض أركان الدين، حتى انتهت إلى إنكاره لوجود الله إلا فيه هو، هذا البشر الضعيف، ولكنها سكتت عن بعض منكرات المتهم والتى تؤدى بالضرورة إلى إنكاره لكل أركان الدين ركنا وراء ركن، مصداقا لقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: «الصلاة عماد الدين من اقامها فقد أقام الدين ومن هدمها فقد هدم الدين».

ومن أقواله التى لم تتعرض لها المحكمة قوله فى شهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله. ففى كتابه عن لا إله إلا الله يقول المتهم فى صفحة ١٣ وصفحة ١٤: «لا إله إلا الله لم تنفك تقال لكم زى ما قلت ليكم فى السرمد، لكن الشهادة المقرونة بمحمد - يعنى لا إله إلا الله محمد رسول الله - تجب مرة فى العمر». وقد تعرض فى نفس الكتاب للملائكة المقربين وللصلاة وللتوحيد وللإسلام وللشريعة الإسلامية، منكرا ما مات النبى عنه وهو ثابت، وهذا مما يجمع المسلمون على أنه ردة موجبة للحد.

والمتهم ينكر الحج ويزعم أنه وثنية خالصة. ففى الرسائل والوثائق التى ضبطت بحوزة المتهمين رسالة مؤرخة ٦/ ١٢/ ١٩٨٤ ومكتوبة بلغة الكلام العادى حيث جاء فيها على لسان محمود محمد طه: «ممارسات الحج وثنية. يجىء وقت يعرف الناس أن الحج أساسا من أجل المعرفة، من أجل الإنسان الذى يستطيع أن يجسد المعرفة الإلهية» انتهى كلام محمود محمد طه. وهكذا افترى المتهم على المحكم والمنسوخ من الآيات، ثم على الشهادة، ثم الصلاة، ثم الزكاة، ثم الحج، ثم الجهاد، ثم أكمل سلمه السباعى الهابط - الهابط به فى الشرك - لا دعائه الألوهية قولا واحدا بعد أن ظل سنين طويلة يزعم أنه رسول يتلقى عن الله كفاحا، زاعما أن النبوة ختمت ولكن الرسالة لم تختم، ونافيا بذلك قول الله تعالى: **«ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكان الله بكل شيء عليما»** صدق الله العظيم. ومخالفا أمر الله عز وجل **«وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب»** صدق الله العظيم. وغير حاذر لوعيد الله حيث يقول فى الذين يعصون الرسول فيما أمر به بإذن الله **«فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم»** صدق الله العظيم. وما ذلك كله إلا كفر حدثنا عنه القرآن، وتطاول من الشيطان وأوليائه على أنبياء الله وعلى التنزيل المحفوظ: **«وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله، الله أعلم حيث يجعل رسالته سيصيب الذين أجرموا صغارا عند الله وعذاب شديد لما كانوا ينكرون»** صدق الله العظيم.

ثانيا : لقد قرر المتهم وأشياعه أننا سبق أن مددنا لهم فى حبال الصبر فظنوا أننا غافلون عن خططهم السياسى والفكرى الهدام، ونحن اليوم إذ نؤيد الحكم بموجب المواد ٩٦ط، ك و١٠٥ و١٢٧ (أ) من قانون أمن الدولة لسنة ١٩٧٣، نفعل ذلك لأن الجمهوريين ليسوا جماعة فكرية كما يدعى لهم أصحاب

الغرض والأهواء، وإنما هم جماعة سياسية ذات أهداف بعيدة الأمد ـ فوق كفرهم الصريح ـ اسمع إليهم يقولون فى المستند المرفق لملف الحكم والمكون من سبع صفحات فى كراسة عادية حيث جاء فيه:

قدم الأخ خالد الحاج فى صباح الجمعة ٩/٢ جلستين بمنزل الإخوان (باء، ودال) تحدث فيهما عن تصور العمل الداخلى الذى هو واجب هذه الفترة وعن الوضع السياسى وموقفنا الراهن. وقد مضى المستند فى تحليل الوضع السياسى ليسجل الآتى: «إن النظام وهو قد أصبح متهاويا هو الذى بادر بفك الارتباط بيننا وبينه، ونحن لانزال على موقفنا المبدئى من تأييد مبادىء الثورة وأهدافها، التى أخذ النظام ينحرف عنها». ونحن نتساءل متى كان بين ثورة مايو الأصيلة وبين الفئة الظالمة ارتباطا حتى يفك؟. ويضيف المستند عن الوضع السياسى قائلا: «وبخصوص الموقف السياسى هو أننا مازلنا مع المبادىء التى من أجلها كان تأييدنا للنظام، وهو وقوفه ضد الطائفية، ومن أجل التنمية، وتحقيق الوحدة الوطنية ونحن حينما كنا نؤيده كنا نعرف طبيعته المرحلية».

لقد كان الجمهوريون إذن كاذبين على الأمة كما كذبوا على الله، وكانوا يعتبرون ثورة الشعب كبشا يسمنونه لياكلوه فى الوقت المناسب، بعد أن يخدم كافة أغراضهم الإلحادية الضالة تحت ستار تأييدهم لمبادىء الثورة. هكذا اعتقد الجمهوريون أن الثورة قد تهاوت فتحولوا من بائعين للكتب بالنهار إلى موزعين للمنشورات السرية فى جنح الليل، داعين إلى تشتيت الأمة وتصارع طبقاتها المختلفة، بعد أن أثمرت الوحدة الوطنية وشم الشعب عبيرها المبارك، وأحسوا أنهم أبناء الوطن الواحد لا تزيدهم الأيام إلا قوة ووحدة. وموقف الجمهوريين السياسى هذا، يفسر لشعبنا الأبى لماذا تهافت الموتورون والمفجوعون سياسيا، وجماعات الضلال، ممن ملأ الله قلوبهم بالعلم الدنيوى المنقطع ففتح أبصارهم وأعمى بصائرهم فتبنوا فكر محمود محمد طه الإلحادى، وظنوا أن الفرصة قد حانت لضرب الثورة والشعب، والقضاء على النهج الإسلامى الذى فتح الله به على هذه الأمة العظيمة، **«ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا»**. صدق الله العظيم.

ومرة أخرى ينكص شيطان محمود على عقبيه حتى مع أدعياء نصرته، فيرفض مساعدة المحامين الذين تطوعوا للدفاع عنه، كما رفض الاعتراف بالقضاء، وكل ذلك فى تصرف لا يمت للحضارة التى يدعو إليها ولا إلى المدنية التى يزعمها، ولا إلى الإسلام الذى ناقض أصوله وعارض محكمه.

هذا الوضوح الكبير لأهداف جماعة الجمهوريين السياسية المدمرة رغم نفاقهم ونفاق كثيرين ممن تعاطفوا معهم لأغراض يعلمونها ويعلمها شعبنا العملاق، يجعلنا نؤيد الحكم الصادر ضد المتهمين بموجب المواد ٩٦ط، ك و١٠٥ و١٢٧ (أ) من قانون العقوبات لسنة ١٩٨٣ والمادة ٢٠ (أ) من قانون أمن الدولة لسنة ١٩٧٣.

ثالثا : لقد غرر محمود محمد طه بالكثيرين ممن صاروا له عبيدا يعبدونه من دون الله. وتوضح المستندات المرفقة بملف البلاغ مدى عبادتهم لهذا الرجل من دون الله. ففى الرسائل المؤرخة ١٥/ ١٢/ ٨٣ من المدعو عبدالله الدابى للمتهم محمود محمد طه يقول: «تحيتى ومحبتى كما عودتنا من شهد تحيتك ومحبتك وعظيم لطفك»، ثم يقول كاتب الرسالة: «إننى ارجو أن أسلم معك فى معنى أن أسلم لك وأرجو أن تعفو عنى فيما أخطأت وقصرت وجهلت كما أرجو أن تشفعنى بحفظك». وفى رسالة بدون تاريخ المرسلة من المدعو بشارة محمد مختار معنونة للمدعو محمود محمد طه يقول الراسل: «إننى أتضرع يا سيدى راجيا الفضل وراجيا المدد وراجيا الهداية». **«الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذى يميتنى ثم يحيين والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين»**. وفى رسالة ثالثة من المدعو أحمد عبدالرحمن محمد بدوى لمحمود محمد طه المؤرخة ١٨/ ١٢/ ١٩٨٣ جاء ما يلى: «فأرجو إعانتى على الإخلاص لكم فى السر والعلن فقد ثقل خطوى وتعثر، وقلّت حيلتى، فما وجدت من دونكم وليا ولا نصيرا، **فارجو من الله أن يتم نوره علىّ وان يهدينى بفضل الانتماء للجلال الأعظم، وما ذلكم عليكم بعزيز»**. يقولون: **«ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شىء قدير»**. أما فى الرسالة الرابعة من المدعو صلاح مختار لمحمود محمد طه بدون تاريخ جاء الآتى: «لا أرجو إلا أن أتشرف بكم، ولا أتقى شيئا سوى أن أحقق الذى ترجونه وتنتظرونه لى من تحقيق، وأن أكون خالصا لوجهك الكريم لك لا لغيرك ثم انتظر رضاءك».

هذا غيض من فيض مما دفع عنه أصحاب الهوى باسم حرية الفكر، ووراء ذلك اللذة التى يجدونها حين يحل لهم محمود محمد طه المحرمات، ويعفيهم من كل أركان الدين وواجباته، ويغفر لهم فحشاءهم وفجورهم وينكر شرع الله وحدوده، وهو الذى لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا: **«ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا يحبونهم كحب**

الله، والذين آمنوا أشد حبا لله، ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العقاب، إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار»، «يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين، إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون» صدق الله العظيم.

رابعا : إن استمرار هذا الدعى فى دعواه سيعرض هذه الأمة لعقاب الله إذا هى سكتت عن فجوره الفكرى والسياسى، وهى تحتكم بشرع الله وكتابه المبين: «قل الله إذن لكم أم على الله تفترون» صدق الله العظيم. والذين يعلمون طرفا من كتاب الله يعلمون كيف غضب موسى على قومه وخاف العاقبة حين أخرج السامرى لبنى إسرائيل عجلا يعبدونه من دون الله، تماما كما فعل الجمهوريون اليوم فعبدوا من دون الله بشرا ممن خلق: **«وأخرج لهم عجلا جسدا له خوار، فقالوا هذا إلهكم وإله موسى، فنسى، أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك إليهم ضرا ولا نفعا، ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمة فاتبعونى وأطيعوا أمرى، قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع إلينا موسى قال: يا هارون ما منعك إذ رأيتهم ضلوا ألا تتبع أفعصيت أمرى، قال يا ابن أم لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى إنى خشيت أن تقول فرقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى قال: فما خطبك يا سامرى قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لى نفسى: قال فاذهب فإن لك فى الحياة أن تقول لا مساس وإن لك موعداً لن تخلفه، وانظر إلى إلهك الذى ظللت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه فى اليم نسفا، إنما إلهكم الذى لا إله إلا هو وسع كل شىء علما»** صدق الله العظيم.

لهذا نصدر الأمر بتأييد الحكم والإدانة الصادرين من محكمة الاستئناف الجنائية للعاصمة القومية فى حق محمود محمد طه وبقية المتهمين نصدره باسم الله وكتبه ورسله وملائكته وشرعه القويم.. باسم الثورة الظافرة المظفرة أبدا بإذن الله: **«فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين»**. صدق الله العظيم.

خامسا : لابد لى فى الختام أن أؤكد لجماهير شعبنا المؤمن الصامد. أن هذه القضية ابتلاء وامتحان لنا فى نهجنا القائم على كتاب الله وسنة رسوله الكريم **«ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركمه جميعا فيجعله فى جهنم أولئك هم الخاسرون»** صدق الله العظيم.

ومن المؤسف أن كثيرين مازالوا يحملون خبر الماضى، أيام كانت الدنيا بركامها وخبثها هى المنهاج السياسى للدولة، فأشاعوا جوا من الانهزام والاستعلاء والخوف والنفاق، ولم يردوا الأمر للقائمين به، ولو ردوا الأمر لله ولرسوله ولأولى الأمر منهم لما أصابهم الخوف والفزع: **«وإذا جاءهم أمر من الأمن والخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطون منهم»** صدق الله العظيم. وكان حريا بهؤلاء، وبعضهم من المسئولين أن يتذكروا قول الله تعالى: **«ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق»** صدق الله العظيم. وقال تعالى: «لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وأبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم» صدق الله العظيم.

لقد ذعر الكثيرون (يكرر) لقد ذعر الكثيرون، وشارك الفتنة كثيرون، ووقع فى الفتنة كثيرون، وهو أمر خطير فى وقت أصبحت فيه الشائعة سلاحا، وأصبحت فيه الفتنة من أهم وسائل الحرب الحديثة، ودخل فى هذا وذاك نفر من المسئولين والقادة، فكيف نبنى وطننا ونحن نهتز مع كل ريح تمر، ونخاف من كل طارق عابر ونرتجف من زوبعة فى فنجان ونصدق كل شائعة، ونفتح قلوبنا لكل فتنة. إننا قد تبايعنا على الجهاد وتعاهدنا على بناء الوطن والتصدى لأعدائه، ومن أعدائه جرذان الليل الذين يسهرون فى الفتن، ويثبطون فى وقت البذل والفداء والبناء، فكيف نواجههم ونحن نسمح لأنفسنا بالانهزامية، وإشاعة روح الضعف عند أول صيحة حتى ونحن فى مركز المسئولية؟ لقد حان الوقت لهذا الشعب الأبى أن يعلم أن الدرب واحد، وأن الله واحد، وأن الموت واحد، وأن الأمة مجتمعة على عدوها ماضية فى بناء مجدها ولن تركع إلا لله، ولن ترضى إلا حكمه، ولا نامت أعين الجبناء. **«قل لو كنتم فى بيوتكم وبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم وليمحص ما فى جنوبكم والله عليم بذات الصدور»** «إن

الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استذلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ولقد عفا الله عنهم إن الله غفور حليم» صدق الله العظيم.

أيها الشعب الباسل المؤمن. إن جنودنا الأشاوس يبذلون الدم رخيصا فى سبيل الوطن بينما بعض الناس عاجز أن يجد الأمن وهو فى عقر داره يظن أى صيحة عليه. وقد قال الله تعالى: «**ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون إن كنتم مؤمنين**». وقال الله تعالى: « **وكم من نبى قاتل معه ربيون كثير، فما وهنوا لما اصابهم فى سبيل الله وما ضعفوا، وما استكانوا والله يحب الصابرين، وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا فى امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين، فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين. يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا الذين كفروا يردوكم على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين. بل الله مولاكم وهو خير الناصرين. سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب لما أشركوا بالله مالم ننزل به سلطانا ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين**» صدق الله العظيم.

أيها الأخوة الثوار الأحرار لقد عكفت على دراسة أوراق هذه القضية ومستنداتها على مدى ٢٧ ساعة متصلة مستعينا بالله وكتب الفقه والقانون ومستشيرا ومستخيرا، فلم أجد لمحمود محمد طه وحزبه مخرجا ولا شبهة تدرأ هذا الحكم الحدى الذى لا يجوز لحاكم أن يعفو فيه أو يتنازل عنه ولا لشخص أن يشفع فيه. لقد كانت نتيجة الخوف والخذلان والذعر أن حاول الكثيرون التأثير على مجرى القضية وهى فى يد القضاء، فاتصل بعضهم برئيس الجمهورية، وهم يعلمون أنه جزء من المحكمة بحكم أنه السلطة المؤيدة بنص الدستور والقانون، والتأثير عليه لا يجوز لأنه يمارس سلطاته وفق محضر القضية وبيناتها، كما حاول بعض آخر التأثير فى مجرى القضية بالمزايدات الفاسدة وهى فى يد القضاى، على الرغم من أن منبر المحكمة كان مفتوحا لكل من أراد الدفاع عن المتهمين وفق أحكام القانون.

إننى ومن هذا المنبر أجدد التأكيد على استقلال القضاء وأؤكد بأن كل من يتدخل فى القضاء سيجد الجزاء اللائق به، أيا كان مركزه ومكانته، فالناس أمام القانون سواء، ولذلك فإن كل من سمح لنفسه بمحاولة التأثير على القضاء، أو الطعن فى اجراءاته بغير طرق الطعن القانونية، أو التدخل فى القضية، كل هؤلاء وأولئك يجب أن يعلموا أنهم عرضوا أنفسهم للمساءلة القانونية، وبذلك يجنون ثمرة جبنهم وخورهم ونكوصهم ونفاقهم فى هذا الأمر البين الذى لا خلاف عليه بين علماء الأمة وعامتها، ولا جعل الله لخوار فى بلادنا موطىء قدم : «**وما النصر إلا من عند الله العزير الحكيم**» صدق الله العظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أقوال شهود عيان

قامت قوات أمن النميرى باعتقال حوالى ٤٠٠ من الإخوان والأخوات الجمهوريين وأودعتهم السجون.

صباح الجمعة ١٨ ديسمبر ١٩٨٥

المكان: ساحة الإعدام بسجن كوبر العمومى (مدينة الخرطوم)

الساحة مكتظة برجال الأمن والشرطة وجنود الجيش المدججين بالسلاح. جماهير محتشدة على مرمى البصر من أسوار سجن كوبر، وكوبرى بحرى المطل على السجن وحتى جامعة الخرطوم. المسافة ما بين السجن والكوبرى والجامعة - لمن يعرفون مدينة الخرطوم - لا تقل عن اثنين من الكيلو مترات. الأمن والشرطة وجنود الجيش بالسلاح تحيط بالجماهير.

تفتح زنازين المتهمين الأربعة: عبداللطيف عمر، تاج الدين عبدالرازق، خالد بابكر حمزة ومحمد سالم بعشر، ويساقون إلى الساحة. اجلسوهم خلف منصة الإعدام. بعد قليل يدخل كبار رجال الدولة على رأسهم حسن الترابى مستشار رئيس الجمهورية للشئون الدينية والقانونية فى ذلك الوقت، وأعضاء محكمة الموضوع ومحكمة الاستئناف ووزراء الشئون الدينية والجنائية وجمع غفير من الموظفين والعاملين بالسجن ورجال الجيش والأمن. الجميع يجلسون قبالة منصة الإعدام.

بعد برهة يدخل الأستاذ محمود محمد طه (٧٣ سنة) بملابس السجن مغطى الرأس بغطاء الإعدام الأسود، مربط بالجنازير، اليدان مربوطتان بالجنازير للخلف وتصل الجنازير للاقدام ملتفة حول الوسط ثم الساقين والأرجل. يسير الرجل بخطى وئيدة نظرا لوهن جسده حتى يصل إلى منصة الإعدام. يبدأ فى صعود السلالم المعدودة بصعوبة حتى يقف على نهايتها محاطا بالجنود، يتقدم منفذ الإعدام ويدير الأستاذ ليواجه الجالسين فى الساحة ويخلع عن رأسه الغطاء الأسود.

الأستاذ محمود محمد طه، بهدوء شديد وبابتسامة راضية، ألقى نظرة على كل المكان من اليمين إلى اليسار، وبالتأكيد التقت عيونه بعيون قاتليه الحاضرين أمام المنصة. منفذ الإعدام يأخذه إلى الخلف حيث حبل المشنقة، الأستاذ محمود فى هدوء أشد ينفض

إحدى قدميه فى الأخرى ثم يخلع عن قدمه فردة المركوب (حذاء سودانى) ويقف بقدمه العارية عليها وهكذا فى القدم الأخرى ناظرا للحشود التى أمامه.

منفذ الإعدام يضع الغطاء الأسود على رأس الأستاذ ويضع الحبل حول رقبته ويأمر بالتنفيذ.

صيحات الجماهير المطلة على الساحة من الخارج تهتف هتافات مدوية يا قتلة... يا سفاحين... يا دجالين. تبدأ قوات الشرطة الضرب فى المتظاهرين ويتم القبض على عدد كبير منهم.

بعد مرور حوالى ثلاثة أرباع الساعة ترى الجماهير طائرة هليكوبتر تصعد من ساحة سجن كوبر حاملة الجثة إلى مكان مجهول.

تعليق من الكاتبة :

بعد حضور المتهمين الأربعة لهذا المشهد السابق من خلف منصة الإعدام - حيث شاهدوا الأستاذ محمود محمد طه وهو لم يشاهدهم - فوضعهم خلف المنصة كان مقصودا به ألا تلتقى عيونه بعيونهم . وبعد الوقوع تحت هذا التأثير النفسى الشديد ، تأكدت المجموعة أن المجزرة التى أعدتها حكومة النميرى للأخوان الجمهوريين بدأ تنفيذها. فكان على المحكوم عليهم بالإعدام أن يقبلوا بكتابة طلب الاستتابة. فكان على المحكوم عليهم بالإعدام أن يقبلوا بكتابة طلب الاستتابة إنقاذا لأرواح الآخرين الذين هددوهم إذا لم يوقعوا على طلب الاستتابة فسوف يتم إعدامهم الأربعة ، كما سيتم محاكمة المقبوض عليهم فى الخارج وينفذ فيهم حكم الإعدام أيضاً .

الفصل الرابع
الاستتابة

المشهد غرفة مكتظة بالناس بعضهم بجبة رجال الدين وبعضهم بأردية عادية سودانية بالعمامة البيضاء، خليط من العسكر والمدنيين ورجال الدين، ضباب كثيف على الغرفة الضيقة من أثر التدخين، بعض من أكواب الشاى الفارغة متناثرة، باب الغرفة مفتوح. الجمع الغفير جالس حول منضدة مستطيلة تبتلع الغرفة، إحساس حاد بالاختناق، الكل متحفز للافتراس، بعض الضحكات تتناثر، ثم يدخل من الباب الضبابى المفتوح الشاب خالد بابكر حمزة يحمل الكرة الحديد فى يديه ويتدلى منها سلسلة حديدية غليظة تصل لتمسك بقدميه، ويجر خالد الكرة الحديد والسلاسل وقدميه ويجلس على الكرسى فى قبالة هؤلاء. منهم رئيس محكمة الاستئناف/ المكاشفى طه الكباشى وبعض الشيوخ منهم الشيخ/ حسن أحمد حامد مدير الشئون الدينية والأوقاف ومعتمدية العاصمة القومية والشيخ/ عبدالرحمن دفع الله المسلمى، والشيخ صديق محمد الإمام والشيخ عبدالجبار المبارك، ومن القانونيين محمد آدم وزير الشئون الجنائية.

(يحدث قطع فى الصورة بعد دخول بابكر حمزة، ثم عودة يسمع صوت الشيخ حسن حامد من بعيد يستكمل كلاما لا يسمع جيدا نتيجة تواجد ميكرفون واحد ينتقل بين الجالسين والمتهم. ومن سياق استكمال الحديث يبدو أنه قد ثارت إشكالية حول القضية هل هى قضية سياسية أم قضية دينية).

الشيخ حسن حامد: فإن كان هذا البلد أنتج صالحين فكل أولئك ما نالوا هذه الدرجة إلا بفضل هذا الاعتقاد، أما ما يعتقد النصوص فى الكتب والموجود على ألسنة العامة لا ينبغى أن تكون هناك أقوال خاصة يقوم بها رجل ما فيسلمه الإنسان دينه من خلال إيمانه بهذه الأقوال، ثم يلقى الله سبحانه وتعالى فيجد الأمر كان غير ذلك، فيكون قد أراق ماءه للسراب فتكون المشكلة، لأجل ذلك نحن نرجو من ابننا هذا الذى نتمنى أن يكون من أحد الفضلاء فيما بعد، داعيا إلى الحق المبين، أن يثوب إلى رشده، على أن هذه المشكلة لو كانت سياسية لكان لها وضع آخر وما جئنا فيها ولا كنا نعلم بها، هذه المشكلة مشكلة دينية ونحن الذين رفعنا راية الاحتجاج عليها وطالبنا بتصحيحها منذ أمد بعيد. هذه هى التى أردت أن أوضحها.

المكاشفى : يا خالد وبعد الذى ذكره لك مولانا الشيخ حسن حامد فى الحقيقة أعود إلى طلب الاستتابة والطلب فيه العبارات، طبعا قريته قبل شوية (القاضى يقرأ) «السيد/ رئيس الجمهورية بواسطة السيد مدير عام السجون بواسطة السيد/ مدير سجن كوبر العمومى بعد التحية: بالإشارة للحكم الصادر ضدى من محكمة جنايات أم درمان رقم/ ٤ والمؤيد من محكمة الاستئناف والمؤيد من السيد/ رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥/ ربيع الثانى ١٤٠٥ هجرية يوافق ١٧/ ١/ ١٩٨٥ ميلادية على أن أعطى مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن جميع أقوالى، وعليه أعلن أنا خالد بابكر حمزة رجوعى عن جميع أقوالى وأرجو إسقاط العقوبة وإطلاق سراحى». فنحن بنسألك يعنى كأخوة كلمة الرجوع عن أقوالى دى تقصد بيها شنو؟ هل الرجوع عن أقوالك اللى قلتها فى المحكمة ولا الرجوع عن الأفكار بتاعة محمود محمد طه؟ ولا كله؟

خالد: المقصود بالكلام اللى قلته أناء انتوا قاصدين على المحكمة ولا غيره؟.

أحدهم: كله يعنى كلامك اللى قلته قدام المحكمة واللى بيتعلق بالجمهوريين وأفكار محمود محمد طه اللى هى طبعا

علماء المسلمين كلهم قالوا أقوال ملحدة (تداخل الأصوات بطريقة يصعب فهم الكلام).خـالد: مـا تروه أنتم مناسب، بالورقة دى... قاصد كده برضه

المكاشفى: وأفكار محمود محمد طه؟

أحـدهم: قول لنا أنت قلت قدام المحكمة شنو؟

أحدهم : اتكلم بصراحة ما تعتبر نفسك فى محكمة، بس إحنا إخوانك وأحبابك من العلماء والفقهاء.

خالد: ما تروه انتوا مناسب. طبعا قاصد إذا كان كلام المحكمة هو المقصود وهذه الأقوال، ودعوة محمود انتهت بذهابه.

المكاشفى: واشرح لنا على أساس نكون فى الصورة.

خالد: طيب ماتروه انتوا مناسب!

صوت : نعم!

خـالد : طيب مـا تروه مناسب (مقاطعة) يعنى!

المكاشفى : أتكلم بصراحة يعنى ما تعتبر نفسك إنك فى محكمة وبس يعنى احنا ناس أخوانك وأحبابك يعنى من العلماء والفقهاء (مقاطعة وتداخل أصوات) ناس مسلمين... أيوه...

خـالد: أنا فى الورقة دية طبعا قاصد إذا كان كلام المحكمة انه بالورقة دى قاصد كده برضه...

المكاشفى: وأفكار محمود محمد طه؟

خالد: محمود محمد طه... فات... انتهى...

المكاشفى: نعم

خالد: بذهابه

صـوت: انتهى بذهابه.. (تداخل أصوات).. الحمد لله.. ألف مبروك.

المكاشفى: طيب على هذا يا بنى فيه صيغة معينة وهى الصيغة الشرعية من العلماء ممكن تقراها و... (تداخل أصوات) ممكن دى الصيغة الشرعية نقراها ليك... ولا تقراها؟

صـوت : اقـراها الأول (خـالد يتناول الورقة)

خالد: بسم الله الرحمن الرحيم

صوت: ارفع صوتك

خـالد: بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء المرسلين. أنا خالد بابكر حمزة المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن كل أفكارى وآرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقا فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وشرعة ادم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم أفضل الصلاة والسلام، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

صوت: توافق على هذا؟

خـالد: نعم (تداخل أصوات الحمد لله رب العالمين (تتكرر)

(قطع فى الصوت والصورة ثم عودة على خالد يقف ليخرج من الحجرة).المكاشفى: (ينادى) يا أحمد سعيد الأخ ده ملابسه هنا موجودة مش كده؟ خليه يلبس جلابيته ويستحم برضه.(صمت للحظات ثم تتداخل الأصوات) قطع فى الصورة، ثم الصورة على قاضى الاستئناف المكاشفى والآخرين وأمامهم محمد سالم بعشر أحد المستتابين).

المكاشفى: بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، المحكوم عليه محمد سالم بعشر. (يكرر) محمد سالم بعشر سبق أن حكمت عليك المحكمة الجنائية رقم/ ٤ بالإعدام شنقا حتى الموت للردة/ وأيد هذا الحكم بواسطة محكمة الاستئناف الشرعية للعاصمة القومية، ورفع للسيد رئيس الجمهورية وقد أيده السيد رئيس الجمهورية، والأخ رئيس الجمهورية أعطاكم مهلة ثلاثة أيام للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى. وجاءنا اليوم طلب منك معنون للسيد رئيس الجمهورية بواسطة مدير عام السجون، بواسطة مدير سجن كوبر العمومى، ويستحسن تقرأ هذا الطلب الذى كتبته بيدك.

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم.. السيد رئيس الجمهورية، بواسطة السيد مدير عام السجون، بواسطة السيد مدير سجن كوبر العمومى، بعد التحية، بالإشارة للحكم الصادر ضدى بإعدامى من محكمة أم درمان الجنائية رقم/ ٤ والمؤيد من محكمة الاستئناف والمؤيد من السيد رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥ ربيع ثان ١٤٠٥ هجرية والذى أعطانى مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن أقوالى فى المحكمة، بهذا أعلن رجوعى عن جميع ما صدر منى فى هذه المحكمة وأطلب إسقاط العقوبة وإطلاق سراحى. وشكرا.

مقدمه: محمد سالم بعشر بتاريخ ٢٦ ربيع ثان.

المكاشفى: يا محمد سالم معانا مجموعة من العلماء والفقهاء الشيخ/ حسن أحمد حامد مدير الشئون الدينية والأوقاف ومعتمدية العاصمة القومية والشيخ/ عبدالرحمن السلمى والشيخ صديق محمد الإمام والشيخ عبدالجبار

المبارك ومعانا كذلك مجموعة من الأخوة القانونيين على رأسهم الأخ/ محمد ادم وزير الشئون الجنائية. وهؤلاء العلماء والقانونيين جو على أساس انه إذا كان فيه شبهات أو أشياء شاذة تحب أن تشرح لك فالمحكمة والأخوة الجالسين ديل ما عندهم مانع يردوا عليك. قبل ذلك نحب نسالك يعنى سؤالين:

السؤال الأول: بتقول إنك رجعت عن كل أقوالك التى صدرت منك فى المحكمة، وطبعا فيه أقوال صدرت منك فى المحكمة تتعلق بايمانك بمحمود محمد طه وبأفكاره وبآرائه، وكذلك ورد منك عدم صلاحية الشريعة التى طبقها النبى صلى الله عليه وسلم فى القرن السابع الميلادى وبتقول إنه ما صالحة للقرن العشرين، ودى طبعا كما هو معلوم افكار شاذة وخزعبلات ما انزل الله سبحانه وتعالى بها من سلطان وكل علماء المسلمين يعنى افتوا وقالوا بأن هذه الأفكار تعتبر ردة وخروج عن الدين الإسلامى، فمن المنطلق ده محكمة الموضوع اللى هى المحكمة الجنائية رقم / ٤ حكمت عليك بالإعدام شنقا حتى الموت للردة وللأفكار اللى كان بيعتنقها محمود محمد طه وهى الأفكار اللى أنت قلدته فيها. فبتحب إن الناس يشرحوا لك شوية ولا تنازلت؟.

محمد سالم: ما عندى كلام فيه، وكتير أنا فى الحقيقة.. اتنازلت عن كل المسائل. وكل ما أعتقد أنا ما عندى كلام كتير، باعتبر أنه الموضوع ده انتهى يعنى على كده.

أحد الشيوخ: ومؤمن بكل ما جاء من محمد صلى الله عليه وسلم وصلاحيته لهذا العصر، أليس كذلك؟

محمد سالم: نعم ما عندى شك فى ذلك.

أحدهم: طبعا يعنى معروف أن كل الهدف يعنى آراء محمود محمد طه واعتقاده اعتقاد فاسد وأنه هو مرتد عن الدين وهذا بعد إجماع الأمة، فجزى الله يعنى السيد رئيس الجمهورية ومحكمة الاستئناف ومحكمة الموضوع اعطتكم فرصة كاملة عشان تراجعوا نفسكم، وأنت اتراجعت عن الحكاية، رجعت لحظيرة المسلمين وإلى دين الله تعالى واعتصمتم بحبل الله سبحانه وتعالى؟.

المكاشفى: طيب طبعا.. التوبة طبعا صورتها الإنسان لما يتجه لله سبحانه وتعالى، يفرح أهل السماء وأهل الأرض ولعل اخوانك الجالسين ديل لما ان تبت ورجعت إلى حظيرة الإسلام، وكفرت بمحمود محمد طه وبآرائه، بالتأكيد يعنى كل إخوانك المسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها وبالتأكيد الكل فى فرح شديد، وفيه صيغة للتوبة الشرعية ممكن تقرأها على ضوئها ممكن أن إحنا.. ممكن نحن.. تكتب الصيغة التى تقول:

صوت: اقراها بصوت عالى

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا (يسأل) اذكر اسمى؟ أنا محمد سالم بعشر المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن كل افكارى وآرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقا فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى انعم على بالعودة لدين الله وشرعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم أفضل الصلاة والسلام وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

صوت: الحمد لله يا ابنى الذى هداك للإسلام، وأكتب لنا هنا بخط يدك حتى أنه..

محمد سالم: نعم..

صوت آخر: طيب هو لو أخد الصيغة

محمد سالم: أمضى فيه؟

المكاشفى: لا لا أمضى هناك أنقله هو ذاته بخط يدك

صوت آخر: موافق على هذه الصيغة أولا... أنت

محمد سالم: نعم (تداخل أصوات)

(محمد سالم بعشر يأخذ الورقة ويبدأ بكتابة الصيغة بخط يده).

المكاشفى: وقع.. أقرأ لنا يا أخ بعشر

محمد سالم: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا محمد سالم بعشر المحكوم عليه بالاعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن أفكارى وآرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقا فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وأن محمداً رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

التاريخ ٢٧ ربيع ثان

احد الشيوخ: كده يا للا اقرأ دى كده قبل.. اقرأ لى يا بنى

محمد سالم: أياتو فقره

الصوت: قبل التاريخ

صوت آخر: نعم

محمد سالم: والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وشرعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم أفضل الصلاة والسلام وأشهد أن محمد رسول الله.

أحد الشيوخ: لا... أشهد أن لا إله إلا الله.

محمد سالم: ما مكتوبة! نكتبها يعنى!

صوت: أهى هنا يا ابنى

محمد سالم: نكتبها (يكتب)

المكاشفى: وخاتم الأنبياء والمرسلين

محمد سالم: هى مكتوبة فوق.. غايته الحمد لله المهم أن المسألة انتهت

(أصوات كثيره وتشويش)

محمد سالم: ماتسألونى عن الماضى

أحد الشيوخ: الإسلام يجب ما قبله فأنت اليوم كما ولدتك أمك الحقيقة أيدك (يصافحونه) الحمد لله على توبتك... بالله أدع لنا بالله.. أدع لنا.. هه.

المكاشفى : حاليا تمشى هسه الآن تلبس ملابسك العادية وتغتسل وتتوضأ وتصلى ركعتين لله.. (يشير للحارس) بالله خده معاك.

الشيخ حسن: الآن برأت من الذنوب (يصافحه)

(ضجيج وقطع فى الصورة ثم عودة)

(يدخل إلى الحجرة المتهم الثالث/ عبداللطيف عمر يجرجر سلاسل الحديد وبقميص السجن).

وعليكم السلام ورحمة الله

(أصوات كثيرة)

المكاشفى: (يتحدث إلى عبد اللطيف) يعنى أخوك واد عمك قال لازم يجى.. ده طيب جدا، يفرح الليلة مع الناس يعنى.

عبداللطيف: طيب جدا... طيب خالص

(أصوات متناثرة)

المكاشفى: بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله والصلاة على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. سبق يا أخ عبداللطيف عمر المحكمة الجنائية رقم/ ٤ بأم درمان حكمت عليك بالإعدام شنقا حتى الموت للردة، وأيد هذا الحكم بواسطة محكمة الاستئناف الجنائية كما تعلم وأيد بواسطة السيد رئيس الجمهورية، ولقد أمهلكم الأخ السيد رئيس الجمهورية مدة ثلاثة أيام للتوبة، والتوبة هو طبعا الرجوع إلى الله سبحانه وتعالى، والتوبة هى نسيان الأفكار اللى كان بيحملها وبيعتقدها عن الكافر المرتد محمود محمد طه، أصبحت نوعاً من الضلالات والخزعبلات كما أجمع على ذلك فقهاء المسلمين. فلذلك فيه طلب أنت اتقدمت بيه للسيد رئيس الجمهورية بواسطة مدير عام السجون، بواسطة مدير سجن كوبر العمومى، ممكن تقرا لنا طلبك ده وبعدين على ضوئه نحنا نقرر.

عبداللطيف: أى.. (يمسك بالورقة وينظر إليها) **ممكن** أقول كلمة قبل؟

المكاشفى : لا.. اقرأ الأول

عبداللطيف: (يقرأ) السيد رئيس الجمهورية، بواسطة السيد مدير عام السجون، بواسطة السيد مدير سجن كوبر العمومى تحية طيبة: بالإشارة للحكم الصادر ضدى بالإعدام من محكمة جنايات أم درمان رقم/ ٤ والذى أقرته محكمة الاستئناف، والمؤيد من السيد رئيس الجمهورية بتاريخ ٢٥/ ربيع الثانى ١٤٠٥ الموافق ١٧/ ١/ ١٩٨٥ والذى أعطيت فيه مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن أقوالى التى جرت المحاكمة على أساسها وبذلك تسقط العقوبة عنى فأنى أعلن بهذا الرجوع عن كل تلك الأقوال وأرجو إسقاط العقوبة وإطلاق سراحى.

مقدمه عبداللطيف عمر حسب الله

٢٦ ربيع ثان/ ١٨ يناير ١٩٨٥

المكاشفى: انت عايز تقول كلمتك

عبد اللطيف: الكلمة اللى داير أقولها: انتوا مشكورين على سعيكم حسب كلامكم بانه قلتوا أنه جبت لنا بعض الأخوة العلماء ليتكلموا معانا وكده، ونحن بعد تنفيذ الحكم أمس التقينا نحن الأربعة وقررنا أنه نلجأ لحكم المحكمة ونتراجع عن الأقوال والأفكار والمسائل اللى انبنى عليها الحكم.

المكاشفى: (يقاطعه فى حدة) من بعد تنفيذ الحكم على محمود؟.

عبداللطيف: (يكمل) فقررنا الأمر ده من مجرد نهاية الحكم على التنفيذ أمس، وفعلا وجدنا فرصة هنا الإخوان مشكورين فى أنه سجلنا الأمر ده على اعتبار الوقت وكده، وكتبنا الطلبات اللى هيه أنا قريته الطلب ده هسه.

المكاشفى : يا عبداللطيف فى كلامك كده اللى أنت كاتبه وطبعا مكتوب بخط يدك قلت: بهذا أعلن الرجوع عن تلك الأقوال.. طبعا أنت قلت

عبداللطيف: نعم

المكاشفي: فى محكمة الموضوع قلت أنه الشريعة الإسلامية التى طبقها النبى صلى الله عليه وسلم فى القرن السابع ما صالحة للتطبيق... الكلام ده هل رجعت عنه؟

عبداللطيف: أنا كل أى قول يعنى قلته فى المحكمة وانبنى عليه محاكمتى.

احدهم: وغير المحكمة

المكاشفي: وغير المحكمة؟

عبداللطيف: ما ياهو يعنى شنو؟

احدهم: لا لا

عبداللطيف: مانا اقصد شنو (مقاطعة)

المكاشفي: أنا اسألك سؤالاً صريح يا عبداللطيف: رأيك شنو فى أفكار محمد محمود طه

عبد اللطيف: ما أنا أقصد شنو.... الأستاذ محمود هو مضى (مقاطعة)

المكاشفي: مضى وين؟

عبداللطيف: مشى يعنى

المكاشفي: مشى وين؟

عبداللطيف: مشى للعالم الآخر (مقاطعة).

أحدهم: العالم الآخر وين يعنى، وضح لنا يا أخى.

المكاشفي: (مقاطعا) ما تضايق خليك على مهلك

عبداللطيف: أنا ما مضايق بالعكس هسه (مقاطعة ها) أنا أقصد كل الأمر اللى أنا عليه من أفكار ومن اقوال ومن كده رجعت عنه، واعتقدت أنه التعبير ده بيؤدى الغرض (مقاطعة)

الشيخ حسن: جزاك الله.

المكاشفي: برضه أنا ما بأخذك بالعموميات لأنه برضه شروط التوبة يعنى نحن حرصنا لما أن ترجع إلى الله سبحانه وتعالى يكون الرجوع عن بينة عشان كده نحن جبنا أخوة من العلماء معانا هنا وفقهاء المسلمين، الناس إذا كان فيه شبهات فى ذهن الواحد لازالت معشعشة ممكن هؤلاء العلماء يردوها كلمة كلمة، نحنا الآن فيه مجلس علم.

عبداللطيف: اشكركم جدا.

المكاشفي: (يواصل) على أساس فى رجوعك إلى الله سبحانه وتعالى يفرح بيه أهل الأرض وأهل السماء، والأفكار اللى كان بيقول بيها محمود محمد طه يا عبداللطيف، أفكار أجمع علماء المسلمين بأنها كلها أفكار خارجة وأفكار كلها افكار كفر والحاد. وانت قلت محمود مضى! محمود مات والا مامات أول حاجة؟

عبداللطيف: ما هو مات طبعا

المكاشفي: أفكاره طبعا أنت كنت تابعه؟ كم سنة كنت معاه يا عبداللطيف بكل أمانة يعنى؟

عبداللطيف: كتير

المكاشفي: كم؟

عبداللطيف: يمكن ٣٠ سنة

المكاشفي: ٣٠ سنة (يكرر) ٣٠ سنة

أحدهم: ليه أنت عمرك قد ايش

المكاشفي: الآن لما ان نحنا جينا يعنى نحنا نفرح **الليلة**، ديل كلهم اخوانك مسلمين **الليلة** يفرحوا بعودتك للإسلام

عبداللطيف: (**مقاطعا**) خلاص هسه نحنا رجعنا **وأعتقد** انتوا شكرتكم انا، وأشكركم لازال وأشكر الإخوان اللى جو، والتعبير الناقص نميته ليك بكلامى

أحدهم: طيب فيه صيغة للتوبة الشرعية يا أخ عبداللطيف والحمد لله الذى هداك للإسلام ويمكن تقرأها على أساس أنك على ضوئها تكتب بيها (يناوله الورقة، ينظر إليها).

عبداللطيف: جميل، ممكن اقراها؟ أشوف عايز أطلع عليها واقراها (صمت وينظر فى الورقة مرة أخرى) طيب أنا قبل ما أقرا الكلام ده هل؟ عندى سؤال ليك لو سمحت باعتبارك أنك رئيس المحكمة

المكاشفي: وياتو محكمة ديه؟ نحنا

عبداللطيف: (مقاطعا) لا السابقة، المحكمة اللى حكمت، واللى يعنى اقصد أنا شايف أنه ما يخصنى أنا، كنت أعتقد أنه الصيغة اللى جات منى هى كافية، إذا كان فيها لبس بكلامى برضه أنا أوضحت فأنا كل الأفكار والصورة اللى كنت عليها باعتقد أنى أنا انتهيت منها (مقاطعة).

صوت: الحمد لله رب العالمين

عبداللطيف: أى... لكن بالصيغة دية يعنى.. يعنى.. ما (مقاطعة)

المكاشفي: ليه الصيغة دية فيها شنو يعنى ما لعلماء.. ونحنا معاك

عبداللطيف: الصيغة

المكاشفي: (يبدو متوترا) ما الحكمة..؟ يعنى ما الحكمة؟

عبداللطيف: بس الصيغة، أنه أنا رجعت عن أفكارى لكن أصف إنسان آخر بصفات زى دى باعتقد كان حقه أوجب، يعنى ممكن صيغتى دى ما كافية تيجى صيغة تانية. أنه أنا رجعت عن أفكارى واعتقاداتى وكل الصورة اللى كنتها، لكن الصيغة عن محمود محمد طه وأنه كده وأنه كده وأنه كده دى

باعتقد أنه حقه، من حقى أنا أن أطلب أنها تحذف من الصورة دى أنا ما عندى دخل بأى إنسان آخر (مقاطعة)

المكاشفي: يعنى أنت بتفتكر أنه محمود محمد طه، بأفكاره دى!

عبداللطيف: مش ضرورى.. لا.. ما أقصد (مقاطعة)

المكاشفي: يا عمر، يا عبداللطيف

عبداللطيف: كده، أقول ليك كلمتين لو سمحت

المكاشفي: جدا!

عبداللطيف: أنا باعتقد أنه تسألنى عن نفسى.. باعتقد أنه «ولا تزر وازرة وزر أخرى» حتى لو فرض أى إنسان آخر عنده أى مسألة من المسائل، أنت لما ان تطلب منى أنا عن نفسى، أنا أفكارى، هل رجعت للإسلام، هل ما كنت عليه من أفكار ضالة كده كده كده رجعت منها؟ ده كله أنا اقبل أنه، ومن العدل، اعتقد أنه أطالب به، لكن ما أطالب بأن اتكلم عن زيد من الناس، يعنى الحكم ما يكون منى أنا على زيد من الناس، فأنا بأطالب (مقاطعة)

المكاشفي: يا عبداللطيف إذا كان فى زول، نفس الأفكار اللى أنت هسة رجعت عنها دى، وخلاص سبتها وتركتها ورجعت لله، إذا كان فيه حد بيعتنقها، نفس الأفكار دى يعنى، شخص الصلاة ما رفعت عنه، بيقول الصلاة رفعت عنه، أو شخص بيقول أحج حول قلبى، أو شخص يقول ما يقول. إذا كان فيه شخص بيقول بنفس الأفكار اللى انت تؤمن بيه دى وأصر عليها تفتكر الزول ده مو كافر؟ بصرف النظر عنه أنه هو منو..

عبداللطيف: ما.. جميل يكون أى شىء (مقاطعة)

المكاشفي: بصرف النظر عن هو منو؟

عبداللطيف: (يكمل) يكون أى شىء، لكن أنا فى موضع بتاع محاكمة ورجوع عند حكم المحكمة، ما تطالبنى بإنسان آخر أقول عنه شىء، أنا أى فكر ضال اعتقدت المحكمة انى انا كنت عليه (مقاطعة)

صوت: والا اعتقدت أنت؟

صوت: اعتقدت المحكمة ولا أعتقد الإسلام؟

عبداللطيف: يا هو يعنى أنا قرار المحكمة، يعنى التعبيرات يعنى أنا أقصد قرار المحكمة، قرار المحكمة اللى صدر لغاية ما تأيد من السيد رئيس الجمهورية أنه أنا (مقاطعة)

المكاشفي: القرار ده كان سببه شنو؟ سؤال

الشيخ حسن: يعنى هل المحكمة حكمت جزافا عليك ولا كان ليك آراء؟

عبداللطيف: أنا ما هو رجعت عن.. ونزلت عندها (مقاطعة)

صوت: سيبه يعبر عن نفسه.

عبداللطيف: أيوه نزلت عند حكم المحكمة والقرار الأخير اللى جاء بأنه المهلة بتاعة ثلاثة يوم أنه أتراجع عن كل الحاجات اللى كنت عليها، لكن ما طالبتنى بأنه أقول عن زيد أو عن عبيد شىء، فأنا باعتقد الصيغة اللى تيجى كلها أنا باقبلها، أقولها.. (مقاطعة)

الشيخ حسن: مولانا المكاشفى أنا باستأذن فى سؤال

المكاشفي: جدا.... اتفضل يا شيخ حسن.

شيخ حسن: يا أستاذ عبداللطيف

عبداللطيف: نعم

الشيخ حسن: يعنى الإنسان لا يكتمل إلا إذا كان عرف نفسه من غيره إذا لم يكن على افكاره كافرا، والاعتراف بهذه الحقيقة ضرورة توجب عليك مجاهرته ومناهضته ومناهضة أفكاره، فمثلا نحن لا يكتمل إيماننا إلا إذا آمنا بأن أبا جهل كافر!! (يكرر) بأن أبا جهل كافر!

أحدهم: نعم كافر

الشيخ حسن: (يكمل) إذا لم تتوافر هذه الصفة فينا فنحن لسنا بمؤمنين، فمحمود لديه أفكار وأعتقد أنه مات عليها لأنه أصر على عدم التوبة. من جملة تلك الأفكار أنه يعتقد أن كل الصفات والأسماء التى وردت فى حق الله تعالى هى فى حق الإنسان الكامل، لأن الله سبحانه وتعالى لا يشار إليه، فالله سبحانه وتعالى هو الله، فالإنسان الكامل هو الله فى تجسيد، وهو سميع بنفسه وبصير بنفسه وعلى كل شىء قدير، ويعتقد أنه هو هذا الإنسان الكامل هو المسيح المحمدى، ويوم تربيعه على العرش تحين لحظة الملك، يصير مالكا ليوم الدين المشار إليه بقول الله تعالى: «مالك يوم الدين» ويعتقد أن تلك اللحظة عندها يتحقق للمؤمنين أمر الجنة الموعود بها: «الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء». وهذا هو المشار إليه بقول الله سبحانه وتعالى: «تبارك الذى بيده الملك» فهذه عقائد كفرية، أى إنسان يعتقدها علينا وأجبين، نكفره، ونحن نتبرأ برضه نعلن كفرنا به، ده الشىء المطلوب منك يعنى.

عبداللطيف: يعنى فيه التوبة لا تكتمل؟

المكاشفي: الا بكفرك بمحمود محمد طه، التوبة ما تكتمل كده لأنه الراجل أتى بأفكار كما تفضل مولانا

الشيخ حسن وشرح لك الأفكار اللى كان قالها محمود محمد طه فى كتابه (ادب السالك على طريق محمد) وتفضل مولانا الشيخ حسن وقال لك فقرات من كلام محمود التى يدعى فيها الألوهية، فإيمانك الشخصى ما يكتمل إلا بتكفيرك لمحمود الذى يقول هذه الأفكار.

عبداللطيف: طيب يا أستاذ

المكاشفى: نعم!

عبداللطيف: جميل جدا.. أنا اللى بأعرفه بأنه النبى عليه الصلاة والسلام قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا الا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ..... (مقاطعة)

الشيخ حسن: من حقنا.. الفقرة الواردة فى الكتاب

عبداللطيف: أنا ما أكملت الحديث

صوت: خليه يكمل الحديث يا مولانا... خليه يكمل.

عبداللطيف: (يكمل) قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويصوموا الشهر ويحجوا البيت لمن استطاع إليه سبيلا، فإذا فعلوا عصموا منى أموالهم ودماءهم إلا بحقنا» فدا الأمر النبوى من النبى عليه الصلاة والسلام للإنسان ليدخل الإسلام، وليرفع عنه السيف، لكن ما قال النبى عليه الصلاة والسلام، ولا حصل بيطالب أحد زى ما قال السيد، إنه مثلا نحن مطالبين نقول ليهو ـ للنبى عليه الصلاة والسلام ـ تشهد الشهادات دى كلها وتكفر بأبى جهل، لأنه ده معروف بالضرورة (مقاطعة وهرج أصوات)

صوت: هى معروفة

عبداللطيف: أيوه معروفة

آخر: الكلمة اللى قلت دى شنو

عبداللطيف: آية ما قلت ليك معروف، هى شنو فى.. (مقاطعة)

صوت: الكلمة اللى قلت ديه شنو؟

عبداللطيف: يا سيد معروفة بالضرورة ولذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما أن رفع، حتى لو فى قلبه، طالما شهد بلسانه المسائل دى وأدى هو خلاص، لكن هو ما يطالب أن يقول إنه أبو جهل ولا أنه فلان.. أنا أعتقد أنه.. (مقاطعة)

صوت: هوه سؤال.. سؤال وللا... لاء

أحد الشيوخ: الجلسة هذه الغرض منها تأكيد الرجوع إلى الله عز وجل، وعدم الذهاب وراء الإثم الذى كان الناس عليه. ومادام طلب الأخ عبداللطيف يفيد الرجوع عما كان عليه، فالسؤال واحد تلقائى، فيه أنه ما الذى كنت عليه؟ فإن كان ما كنت عليه هو ما يعتقد محمود محمد طه وهو فى رأيك كُفر، فصاحبه كافر، وإذا كان فى رأيك كفر وصاحبه كان مسلما، بفعله قد ارتد. والصلة لم تخرج عن هذا، فإن كنت تعتقد أن ما كان عليه محمود محمد طه من افكار كفر، وصاحبها كافر ومات عليها فهو مرتد، يبقى أنت مطالب بالإقرار بهذا، لا اكثر ولا أقل. صحيح من باب الضرورة أن يؤكد الإنسان أنه يؤمن بأن الكفر ينبغى ألا يكون فى دار الإسلام، وينبغى أن لا يُقر، فأنت بإنكارك الكفر بتعلن عن عقيدة إيمانية، والناس فى مجلسهم هذا حريصون على أن يحيى الناس فى سبيل الله، لا أن يموتوا. لأجل يعنى فى هذه الفرصة يتوب فيها الله على الناس ويطهرهم بهذه التوبة ويعفو عن كثير. لأجل هذا أنت ماك مطالب اكراها إحنا جينا هنا لا لنكره، لكى نزيل الشبهات، ولكى نناقش ونحاور من أراد الحوار. ولكن إذا وصل إلى قناعة ذاتية، وأنت تعلم أن اليقين يقين ذاتى، إذا وصلت إلى قناعة ذاتية بأن تعود إلى حظيرة الإسلام الذى عليه الناس، والأمة لا تجتمع على ضلالة قط كما أخبر الرسول صلى الله عليه وسلم، وكافة آراء العلماء جاءت لتكفر محمود محمد طه بما قال وبما يعتقد فإن هذا دليل واضح على أن الناس قد وسعوهم ما وسع سلفهم الصالح من عقيدة سليمة ينبغى ألا يتطرق إليها الشك فى عملها وفى جدواها. ثانيا: قولك بأنه تشهد «ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله» هذه القولة فيما أعلم من استقرائى لفكرة محمود محمد طه أن رسالة محمد رسول الله ليست دائمة، وإنما لها وقت تنتهى فيه، ففى اعتقاده أن محمد رسول الله إلى القرن العشرين أما ما بعد القرن العشرين فهناك رسول ثان لرسالة ثانية هى التى ينبغى أن تسود حياة العالم. ولأجل هذا فالقول أن محمد رسول الله إذا أقررت أو أقر محمود سلفا بأن رسول الله إلى الأبد، لما كان هناك ثمة شىء، ولكن أنت تعلم وأنا أعلم أن محمود محمد طه يقول إن الرسالة الثانية بتأتى لكى تحل محل الرسالة الأولى لأن الإسلام برسالته الأولى اللى هى الرسالة النبوية التى جاء بها رسول الإسلام محمد لا تصلح، لا تصلح معناها انتهت فإذا كان هذا الاعتقاد لازلت تحمله فهذا هو الذى يدعونا إلى الاستتابة ويدعونا إلى الرجوع عنه... (وأصوات متداخلة)

عبداللطيف: بس ملاحظة لو سمحت. أنا لما إن ذكرت أنه حديث النبى عليه الصلاة والسلام قصدت مش أنه يعنى ده أنى حاسه.. أقوله وخلاص! قلت إنه النبى عليه الصلاة والسلام كان بيطالب الناس بالصورة دى، هسه أنا أطالب بالصورة دى، مش قصدت أنه عشان تكون يعنى فيه.. (مقاطعة وهرج

احدهم: لحظة يا جماعة (هرج)

عبداللطيف: (يكمل) فأنا افتكر انه الموضوع أحسن عشان يختصر. وأنا زى ما قلت فى مجمل كلامى وفى تفصيله، أنه فعلا أنا رجعت.. بس اعتراضى على اعتبار انه ما حقه أنا اتكلم عن إنسان. أنا أتكلم عن الأفكار. فلو أمكن الصيغة تيجى كلها دى بس ما فى داعى اتكلم عن إنسان آخر. زى ما كان النبى عليه الصلاة والسلام بيطالب الناس فقط أنهم يشهدوا بالصيغة بتاعة الشهادة، وما طالبهم بأنه يكفروا بفلان أو فلان يكفروه أو غيره، فأنا باعتقد انه الطلب ده عادل.... (مقاطعة)

احد الشيوخ: هسه ما بنسألك.. يعنى سؤالنا واضح يا عبداللطيف انه فيه شخص عنده آراء معينة وأيا كان هذا الشخص اسمه منو، يعنى شخص انكر الصلاة التقليدية اللى بنصلى عليها، وقال وصل درجة رفعت عنه الصلاة ذات الركوع والسجود المعروفة دى، أو ذات الحركات، وقال وصل إلى الله سبحانه وتعالى ورفعت عنه الصلاة ذات التقاليد والحركات وأصبح يصلى صلاة اخرى! تفتكر الشخص اللى عنده افكار بالشكل ده يقال عنه شنو؟

عبداللطيف: ما أنا قلت ليك ذاتو ده كله أعتقد أنه رجعت منه

(مقاطعة جماعية ترفض الاجابة)

صوت: لا السؤال واضح

صوت آخر: أى شخص زيد ولا عمرو

ثالث: بتسميه شنو؟

رابع: اجابتك غير واضحة

عبداللطيف: السؤال واضح والاجابة واضحة يا سيد

المكاشفى: بتسميه شنو؟ شخص بالصورة دى رفعت عنه الصلاة ذات الحركات؟

عبداللطيف: كويس جدا ما يا هو أنا أسميه الكلام ده خطأ

احدهم: خطأ والللا كفر؟

عبداللطيف: ما يا هو يعنى... كل النواحى خطأ وإلا.. كل النواحى لكن أنا بس اعتراضى على اعتبار، أنا فى الصيغة اللى أطالب بها من الإسلام، أطالب بالصيغة أنه أنا رجعت عن كده وكده، على أى حال أنا أختصر الموضوع، أنا الصيغة دى اللى بتصروا عليها أنا باقراها.. أى.. بقراها أنا

احد الشيوخ: هذا مجرد اقتراح بسيط ممكن تقول فيها ما تريد نحنا فى الآخر بنحكم عليك بالصيغة اللى بتتليها لينا طائع مختار من غير أى إكراه، لكن أنا مثلا، دى أسئلة محددة ليك. أنا داير أعرف الإسلام ده رسالة والللا رسالتين؟

عبداللطيف: رسالة... يعنى

احد الشيوخ: كيف رسالة؟

عبداللطيف: طيب.. انا ذاتو افتكر يعنى

نفس الشيخ: فيه رسالة أولى وثانية والللا واحدة؟

(ضجيج وأصوات متداخلة)

عبداللطيف: أنا باعتقد - إذا سمحتوا - أنه ده مجلس عشان يعين الناس مش محكمة. يعنى تدى فرصة للإنسان عشان تصلح، عشان تمهد له، توضح له مش كده؟ (مقاطعة) ده المقصود، أنا زى ما قلت فى الأول باقترح يعنى بعد كلامى والحوار اللى دار ده كله، أنه الصيغة كان عندى عليها تحفظ شعرت أنه فيه إصرار على الصيغة دى.

المكاشفى: ما إصرار ما إكراه

عبداللطيف: بمعنى (مقاطعة)

المكاشفى: ما إصرار ما إكراه

عبداللطيف: جميل.. ما اكراه

المكاشفى: عايزك تقول عن اقتناع، الإنسان الذى يقول فى الإسلام رسالتان: رسالة انتهت ورسالة سيبلغها رسول آخر.. قول الكلام ده. أنا عايزك عن اقتناع.

عبداللطيف: عن اقتناع.. جميل جدا موافق.. أنا قصدت شنو

(مقاطعة وأصوات متداخلة وتشويش)

المكاشفى: ليس هناك إكراه.

عبداللطيف: أنا قصدت.. أنا مقتنع وافتكرت أنه كلامى السابق ده وافى، ظهر انه عندكم ما هو وافى فى الصيغة زى ما قلتوا لى. أنا قريت صيغتى الأولانية اللى كتبتها، صيغة رئيس الجمهورية وأديتك ليها قلت لى فيه صيغة.. (مقاطعة)

المكاشفى: للتوبة الشرعية

عبداللطيف: للتوبة... فأنا أقراها لأنه يعنى عشان وباقتناعى أنا باقراها، ما افتكرت أنه فى مشكلة.

(أصوات متداخلة خلاص.. خلاص.. وأصوات أخرى لا.. لا.. يا مولانا)

صوت: لا.. مولانا.. أنا اعتقد اننا.. خد القلم أعمل أى...

(قطع للصورة والصوت ويبدو أنه كانت هناك مشادة بين الفقهاء والعلماء وعبداللطيف عمر حول الصيغة الشرعية وأن يذكر فى صيغة التوبة موضوع تكفير محمود محمد طه، ثم عودة)

المكاشفى: يعنى الكلام.. تكتب بيدك بعد الايضاحات ديه والإرشادات اللى قالوها السادة العلماء والفقهاء حول التوضيح.

صوت: بحرية كاملة

صـــوت: يعنى المسألة مسألة ضمير ونحن ما حندخل فى قلبك.

الشــيخ حـسن: فـيـه برضـه يا مولانا المكاشفى

المكاشفى: نعم..

الشيخ حسن: يعنى الأخ اختلط عليه أمر من يسلم لأول وهلة وكانوا أهل أو ثان، وأمر المسلم الذى قد خرج عن الإسلام، الذى خرج على الإسلام مطالب بمراجعة العقيدة الخاصة التى خرج بها عن الإسلام. فلو أن شخصا ما قال لا إله إلا الله ثم قال إن الله قد مات، يطالب بأن يعترف بأن الله سبحانه وتعالى حى حياة مستمرة أليس كذلك؟ وكلمة لا إله إلا الله هذه لها متعلقات وأبعاد قد لا يفيدها اللفظ منذ أول وهلة، لأجل ذلك إذا كان الإنسان ارتد بمسألة خاصة لابد وأن تعرض عليه هذه المسألة الخاصة ويلح عليه أن يحدد موقفه من هذه المسألة الخاصة، فليس الذى ارتد عن الإسلام كالذى يريد أن يدخل الإسلام منذ أول وهلة.

شيخ آخر: وأحب أن أضيف أنا برضه كلمة الإيمان وكلمة الكفر: الله سبحانه وتعالى أشار إليها «هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن» يعنى الذى يقول الصلاة واجبة عليه ويؤدى الصلاة هذا مؤمن، والذى ينكر الصلاة ويجحد وجوبها هذا كافر والرسول صلى الله عليه وسلم حتى لما قال: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بثلاثة أشياء» من ضمنها المرتد عن دينه المفارق للجماعة، يعنى وافتكر الأخ عبداللطيف لما حوكم نسبة للاعتقادات اللى بيعتقد فيها وأنها فاسدة وأنها ضالة وأنها منحرفة، والشخص اللى أنشأ الاعتقادات الفاسدة دى هو محمود محمد طه حوكم بردته وكفره. فأعتقد أنه هو يعنى هسه الجلسة بتاعتنا دى جلسة بتاعة مراجعة ليهو، ودى فرصة ليهو.. يعنى أنه يراجع موقفه ويكون واضح مع الناس، يعنى يكون واضح صراحة حتى فى تعبيره، يعنى حتى الصيغة دية لما عملوها، عملوها لأنها تطابق الصيغة الشرعية للتوبة... حتى مولانا (يكرر) حتى مولانا افتكر...

(قطع فى الصورة والصوت ويبدو أن احتدم الحوار مرة أخرى، ثم عودة يظهر عبداللطيف يمسك بالورقة ويبدأ بقراءة الصيغة)

عبداللطيف: بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم الأنبياء والمرسلين، أنا عبداللطيف عمر حسب الله المحكوم عليه بالإعدام للردة عن الإسلام، أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن كل أفكارى وآرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقا فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦/ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأتبرأ من كل ما كان عليه محمود محمد طه من عقائد فاسدة ومخالفة للإسلام.

(تعليق من عطيات الأبنودى)

(عبداللطيف عمر هنا يصر على قراءة الصيغة التى قدموها له مكتوبة على الآلة الكاتبة بنصها، وكان يرغب فى التوقيع على هذه الصيغة لإثبات الإكراه ولكنهم يطالبونه بأن ينقلها بخط يده ويوقع عليها، والمفروض حسب ما شاهدنا من قبل أن يقرأ النص المكتوب بخط اليد بصوت عال أمام الجميع بعد ذلك، ولكن حسب الصورة التى أمامنا لم يطلب من عبداللطيف عمر أن يتلو على الملأ الصيغة التى كتبها بخط يده ولا نعرف بالضبط ما كتب فى هذه الورقة وتفض استتابته كما يلى من الحوار).

صوت جماعى: الحمد لله... مبروك

عبداللطيف: الله يبارك فيك (يعطى الورقة المطبوعة بعد توقيعها للمكاشفى رئيس محكمة الاستئناف التى أيدت الحكم)

المكاشفى: لا.. لا.. أكتبها بيدك أحسن

عبداللطيف: الإنسان يمضى عليها بتعتمد برضه

صوت آخر: لا.. لا.. بخط يدك (هرج ومقاطعة)

صوت: طيب فكر على مهلك كده وما تستعجل

صوت: قل باسم الله

(قطع فى الشريط ثم عودة وعبداللطيف يكتب)

المكاشفى: (يحدث المصور التليفزيونى من وزارة الإعلام السودانية) هسه عليك الله يابتاع الإعلام، بعدين الشريط ده كله الله عليك لازم تجيبوه عشان نراجعه قبل الإذاعة.

عبداللطيف: امضائى وتوقيعى واحد (يكرر) إمضائى وتوقيعى واحد

صوت: ما عندك دفاتر

عبداللطيف: ما عندى

المكاشفى: (يتحدث إلى ابن عم عبداللطيف) واد عمك حريص على (ضحك عال) مفهوم.. مفهوم واد عمك الحمد لله ربنا هداه.(يدخل أحد الأفراد بصينية من أكواب الشاى ويوزعها على الحضور. ويسمع صوت تقليب ملاعق

السكر فى الأكواب وأصوات ضحكات وهرج وكلمات متناثرة، وبالطبع لا يقدم الشاى للمتهم)

أحدهم: التاريخ والتوقيع

عبداللطيف: أنا شايف من الناحية الشكلية.. ممكن التوقيع.. العادة الجارية أنه ممكن تكون بالآلة الكاتبة والمسئول يوقع.

(يعطيهم ما كتبه بخط يده المكاشفى ينظر إلى الورقة ويضعها ضمن أوراقه ولا يطالب عبداللطيف بإعادة قراءتها)

المكاشفى: بعد ما أعلن الأخ عبداللطيف عمر حسب الله توبته وعودته إلى رحاب الدين الصحيح، وبعد ما أعلن هذه التوبة والحمد لله الذى هداه إلى الإسلام، فى الحقيقة يعنى هؤلاء العلماء حينما جاءوا وأتوا هنا لكى يردوا على كل شبهات، ولعل النقاش الذى دار يعنى بلسان العلماء وبين الأخ عمر.. عبداللطيف عمر إنما المقصود منه نوع من التوجيه والإرشاد لأنه نحنا بنعلم أنه الأخ عبداللطيف قد صاحب محمود محمد طه ثلاثين عاما - عمر بحاله - فحينما فى بعض الأشياء وتحفظ فى كلمة كافر ومرتد لمحمود محمد طه، ولكن حينما نقيف أبان له العلماء ووضحوا له بأن توبته لا تتم والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى لا يتم إلا بتكفير صاحب الآراء الشاذة الخارج على الدين، والحمد لله الذى هداه إلى الإسلام والذى جعله يقر بأن محمود محمد طه كان كافرا وكان مرتدا ومات على ذلك. من هنا يا أخ عبداللطيف تمشى وتلبس ملابسك العادية وتغتسل وتتوضا وتصلى ركعتين.. اتفضل(أصوات) مبروك.. يبدأون بمصافحته والمكاشفى يسأله إذا كان لا يعرف الشيخ حسن وعبداللطيف يرد بأنه يعرفه وسبق أن تقابلوا)

(يخرج عبداللطيف عمر يجر الكرة والسلاسل الحديد فى قدميه، قطع فى الشريط ثم عودة)

المكاشفى: المحكوم عليه تاج الدين عبدالرازق حسين سبق أن تحاكم المحكوم عليه تاج الدين عبدالرازق حسين أمام محكمة الموضوع، المحكمة الجنائية رقم/ ٤ بالإعدام شنقا حتى الموت للردة. وقد أيد هذا الحكم بواسطة محكمة الاستئناف الجنائية بالعاصمة القومية، ثم رفع للسيد رئيس الجمهورية، وقد أيده السيد رئيس الجمهورية وأمهل المحكوم عليهم ومن ضمنهم المحكوم عليه تاج الدين عبدالرازق حسين مدة ثلاثة أيام للتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى. وقد حدث أن تقدم تاج الدين بطلب كتبه بخط يده يعلن فيه الرجوع عن جميع أقواله. والآن نسمح له بتلاوته وقراءته، وقبل ما يقرأ علينا هذا الطلب نحب أن نذكر تاج الدين عبدالرازق حسين بأنه معنا فى هذه الجلسة عدد من العلماء والفقهاء وهم الشيخ/ عبدالجبار المبارك والشيخ/ حسن أحمد حامد والشيخ/ عبدالرحمن دفع الله المسلمى وهم من علماء وفقهاء بعض المسلمين فى هذا البلد. وإذا كان فيه أى استشارات وأشياء تتعلق بالتوبة والرجوع إلى الله سبحانه وتعالى أو إذا كان هنالك شكوك وأفكار لازالت معشعشة فى ذهن المحكوم عليه من أفكار محمود محمد طه الكافر المرتد، ممكن السادة العلماء يوضحوه ليك. أقرأ أنت الطلب اللى كتبته بخط يدك.

تاج الدين: بسم الله الرحمن الرحيم. السيد رئيس الجمهورية بواسطة السيد مدير السجون بواسطة السيد مدير السجن العمومى بكوبر المحترمين تحية طيبة: أنا تاج الدين عبدالرازق حسين الحاكم أمام محكمة جنايات أم درمان رقم/ ٤ بالاعدام ومؤيد من محكمة الاستئناف ومؤيد من السيد رئيس الجمهورية هو الإعدام، وقد أعطيت مهلة ثلاثة أيام للرجوع عن أقوالى، وبهذا فأنا أعلن الرجوع عن الأقوال وعليه أرجو إسقاط العقوبة، وشكرا

تاج الدين عبدالرازق حسين

مصنع النسيج السودان/ قسم التكييس

٢٦ ربيع ثان ١٤٠٥ هجرية الموافق ١٨ يناير ١٩٨٥ ميلادية

المكاشفى: طيب الأقوال اللى قلتها قدام محكمة الموضوع وبموجبها محكمة الموضوع حكمت عليك بالردة فكان الكلام اللى قلته، قلت أنه الشريعة التى طبقها النبى صلى الله عليه وسلم فى القرن السابع الميلادى ما بتصلح للقرن العشرين، الكلام ده لازال عندك فيه واللا لأ؟

تاج الدين: لا.. أبدا ما عندى

المكاشفى: يعنى الشريعة ما لها؟

تاج الدين: صالحة

المكاشفى: تعرف محمود محمد طه؟

تاج الدين: باعرفه

المكاشفى: حصل له شنو؟

تاج الدين: مضى فى سبيله والحمد لله

المكاشفى: سبيله كيف؟

تاج الدين: مضى.. الموت هو سبيل الأولين والآخرين.. توفى

صوت آخر: ليه... حصل ليه شنو إمبارح

تاج الدين: ما الحكم بالاعدام عليه تم تنفيذه

صوت: اللى فى شنو؟

تاج الدين: الكلام فى أنه ارتد يعنى

المكاشفي: تتفق معانا بأنه محمود محمد طه كافر ومرتد لأفكاره اللى كان بيقولها؟ زى ما بيقول يعنى الصلاة رفعت عنه، وبيقول إن الزكاة ذات المقادير، طبعا نحن نذكر يعنى بالكلام على أساس يعنى عايزين نفهمك ونذكرك بأنه محمود محمد طه حكم عليه بالإعدام للأفكار اللى كان بيعتقدها، الأفكار اللى كانت معشعشة فى راسه وكان بيدعو لها، من ضمنها أنه كان بيقول أنه صاحب رسالة ثانية لسه حيبلغها للناس، ومن الأفكار اللى كان بيقولها بأن الصلاة ذات الحركات رفعت عنه، وأنه عنده صلاة اسمها صلاة الأصالة.. الكلام ده كله ما قال به أحد، فكل شخص بيقول بيه معناه كافر عشان كده قرروا كفره وردته وحكموا عليه بالإعدام للردة، الآن طبعا لما أن انت كتبت طلبك ده بالتأكيد لما أن الإنسان يعنى يتوب، أهل الأرض والسماء بيفرحوا، لأن كل أخوانك المسلمين اللى جالسين ديل يفرحوا بتوبتك ورجوعك لحظيرة الدين وده المطلوب. عشان كده الناس جاءوا فى هذه الصورة إذا كان فيه أى أفكار بتراودك! طبعا انت كنت مع محمود؟

تاج الدين: نعم

المكاشفي: كم سنة كنت معاه؟

تاج الدين: حوالى ١٢ سنة

المكاشفي: ١٢ سنة كنت تابعه؟ مولانا الشيخ حسن شايفك تريد أن تقول شىء؟

الشيخ حسن: لا.. لا.. أبدا بس! (يخاطب المتهم) يا شيخ تاج الدين فيه آراء لمحمود يعنى تعرض فى الساحة وتبودل فيها الرأى، وهذه الآراء فى الحقيقة رفضت أول ما رفضت من العلماء، والعلماء السلفيين الذين يعتقدون أن الدين يجب أن يتسلم كما نطق به النبى صلى الله عليه وسلم من غير تأويل ولا تبديل، وعلى أنه ليس لشخص ما وضع خاص ليضيف إلى الشرع أو يقتطع من الشرع، ومحمود بيعتقد انه الشريعة التى طبقها النبى صلى الله عليه وسلم فى القرن السابع الميلادى كانت مخالفة لما كان عليه هو فى حد ذاته فى خاصة نفسه. وما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم فى خاصة نفسه، هو الذى يجب أن يطبق اليوم، وهذا لا يعرفه إنسان إلا ذلك الشخص الذى هو الإنسان الكامل الجمهورى الذى هو الله فى تجسيد. وحيث كل الأسماء والصفات الواردة فى حق الله تعالى، وبما أن الله لا يشار إليه، منطبقة عليه وهو سميع بذاته بصير بذاته يعلم الغيب دون أن يعلمه أحد، إلا انه يستأنس بإسرافيل، لأن نفخ الصور معناه مجىء الكلام إليه بما يلقيه فى روعه، على أنه مالك يوم الدين لأن الملك إنما يتحقق حينما يجىء المسيح المحمدى صاحب المقام المحمود، وكان المقام المحمود لحظة بالنسبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاب قوسين أو ادنى. أما بالنسبة للمسيح المحمدى فإن هذه اللحظة تمثل الديمومة. وعلى أن هذا الإنسان الكامل حينما يصل إلى هذا المستوى يتحقق قول الله تبارك وتعالى «تبارك الذى بيده الملك وهو على كل شىء قدير» وهو «مالك يوم الدين» وعنده يتحقق لأتباعه الجنة الموعودة بقول الله تعالى: «الحمد لله الذى صدقنا وعده وأورثنا الأرض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين». هذه الأقوال وهذه العقائد هل كان يقول بيها محمود يا تاج الدين؟

تاج الدين: هى فيها أقوال كثيرة. الكلام اللى قالوا مولانا أنا سمعت كتير دا منه ما باستحضر يعنى كل الكلام وأماكنه وكده. لكن ورد منه كثير من الكلام اللى ذكره الأستاذ حسن.

الشيخ حسن: مش الذى يعتقده كافر؟ الذى يعتقد مثل هذا الكلام اليس خارجا عن ملة الإسلام يا ابنى يا تاج الدين؟

تاج الدين: جميل! أنا على كل حال بافتكر نفسى أنى أنا خرجت بصورة جديدة تماما، لكن الكلام اللى كتبته

الشيخ حسن: (مقاطعا) لكن.. لكن..

المكاشفي: خليه يكمل..

تاج الدين: لو سمحت يا مولانا فيه كثير جدا من المسائل بيحتاج لأنى أرجع ليها وبارجع ليها وباتدارسها. يعنى ما بافتكر أنه الصورة اللى أنا كتبت الإقرار ده وأنا براى وبدون ما يطلب منى زول، افتكر أنه دى صورة كافية تدى الناس انه أنا ماشى بصورة جديدة.افتكر الصورة الجديدة دى، بافتكر ما بالضرورة أنه يعنى تحشر حشر اللحظة دى، أنا على كل باوافق مولانا فى أنه الكلام اللى قاله كله ده كله فيه صور فيها أخطاء كثيرة جدا. بافتكر أنه يعنى تكون الصورة أنه بالجملة يعنى وبالعجلة دى. افتكر أنه فيه كثير من المسائل محتاجة من الزول لوقفات. أنا الكلام ده لما أن أرجع من هنا ماشى لاقيف مع نفسى ومع الموضوع اللى كنت فيه واتدارسه بصورة فيها دقة أكثر، وأفتكر أنه ده ممكن يكون رد على مولانا. وأفتكر أنه كتير من الكلام اللى قاله فيه أخطاء.. وفيه.. وكده...

المكشافي: هو طبعا مولانا الشيخ حسن حامد لما ان ذكر لك الكلام ده، ده كلام طبعا قاله محمود فى كتابه «أدب السالك فى طريق محمد» ومولانا الشيخ حسن حامد لما أن ذكر لك فى بيان محمود محمد طه عن الإنسان الكامل، وقال إنه الإنسان الكامل هو الله فى

تجسيد، وطبعا ده كلام الناس أهل التوحيد بيقولوا الزول اللى بيقول الكلام ده معناه شبه نفسه بالله سبحانه وتعالى. والزول اللى يقول الكلام ده معناه كافر. لأنه فكرة الله مجسد فكر إلحادى وكفر. كل أهل العقائد يقولوا الكلام ده ـ العقائد الإسلامية ـ فمولانا الشيخ حسن حامد قال الكلام ده على أساس أنه أى شخص بيعتقد الاعتقاد ده وبهذه الصورة فهو كافر. لأنه جسد الذات الإلهية. ومعلوم أن الذات الإلهية لا تجسد. فدى صورة من الصور اللى ذكرها محمود فى كتابه «أدب السالك على طريق محمد» ويتوضح كفره وارتداده عن الدين. فنحنا لما ان سألناك السؤال ده قلنا لك أنت قدام محكمة الموضوع، قلت أنه الشريعة اللى طبقها المعصوم فى القرن السابع الميلادى لا تصلح للتطبيق، وهسه لما سألناك قلت شنو؟ قلت صالحة، وعشان الناس لما ان جوا ناقشوك هنا على أساس لو كان فيه أى شكوك من هذا القبيل على قبل ما انت ترجع....

(تقطع الصورة والصوت ويبدو أن شريط الفيديو انتهى من الكاميرا ولم يستكمل التصوير)

الفصل الخامس والأخير

تظهر قاعة المحكمة وعلى المنصة يظهر قاضى محكمة الموضوع الذى حكم بالإعدام على الأستاذ محمود محمد طه ورفاقه، بغطاء رأس موسكوفى من الفراء وبدلة أنيقة كأنه يلبسها لأول مرة خصيصا للتصوير التليفزيونى، يمثل أمامه المستتابون حتى يعلنوا توبتهم أمام المحكمة ـ محكمة الموضوع ـ وأمام نفس القاضى الذى أصدر أحكام الإعدام حتى تصبح التوبة قانونية.

القاضى: الحمد لله نحمده ونستعين به، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. الحمد لله الذى حفظ فى هذه الأمة فطرتها وصفاء عقيدتها ونقاء إيمانها. والحمد لله الذى من على هذا البلد الصالح الطيب بتحكيم شرعه فيه. الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما لينذر بأسا شديدا من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا حسنا ماكثين فيه أبدا. وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا ما لهم به من علم ولآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم ان يقولون إلا كذبا يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهم بما لم ينالوا وما نقموا إلا أغناهم الله ورسوله من فضله فإن يتولوا يك خيرا لهم وإن يتولوا يعذبهم عذابا أليما. والذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون، أن الله يعلم ما يدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم. وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون. إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء. ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما. ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ولا يظلمون فتيلا. أنظر كيف يفترون على الله الكذب وكفى به إثما مبينا. وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون. يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون. ومن يقل منهم إنه إله من دونه ذلك نجزيه جهنم كذلك يجزى الظالمين. صدق الله العظيم. «إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون عن قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما. وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال أنى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعددنا لهم عذابا أليما» صدق الله العظيم.

القاضى: (يكمل) لقد سبق أن فصلت هذه المحكمة فى بلاغ، المتهمون فيه محمود محمد طه وأربعة آخرون هم الذين يمثلون الآن أمام هذه المحكمة وكانت هذه المحكمة قد حكمت عليهم جميعا بالإعدام شنقا حتى الموت، ورفع الأمر إلى محكمة الاستئناف التى أيدت الإدانة والعقوبة بالنسبة للمحكوم عليه الأول، وأمهلت الأربعة الآخرين شهرا ليتوبوا. ومن ثم رفع الأمر إلى السيد رئيس الجمهورية فتأيدت الإدانة والعقوبة، وكان قرار السيد الرئيس بأن يمهل الأربعة المتهمين فرصة ثلاثة أيام للتوبة. وقد نفذ بالأمس الإعدام على المتهم الأول محمود محمد طه، وهاهم المتهمون الأربعة الآخرون يمثلون الآن أمام هذه المحكمة ليعلنوا توبتهم ورجوعهم إلى الله عز وجل وليبرءوا عما كانوا يتمسكون به من قبل فى اعتقاد، وها هم الآن أمام المحكمة وتطلب منهم المحكمة أن يقف كل واحد منهم ليعلن براءته من الحزب الجمهورى، وليعلن أمام هذه المحكمة كفر وإلحاد محمود محمد طه وليعلن أنه كان كافرا وكان ملحدا ولكنه الآن رجع إلى الله وتاب. ويحضر جلسة هذه المحكمة السيد رئيس محكمة الاستئناف الجنائية الدكتور/ المكاشفى طه الكباشى والسيد وزير الشئون الجنائية بديوان النائب العام السيد محمد آدم عيسى وفضيلة مولانا أحمد محجوب حاج نور قاضى المحكمة العليا عضو محكمة الاستئناف الجنائية ومجموعة من العلماء. وتوجه المحكمة إلى المتهمين أن يقف كل واحد منهم ليعلن توبته ورجوعه إلى الله عز وجل، معلنا بذلك كفر وإلحاد محمود محمد طه وأنه أيضا كان كافرا وكان مرتدا لاعتقاده الذى كان يعتقده ولكنه يتبرأ منه الآن ويدخل زمرة المسلمين.

القاضى: (ينادى على المتهمين) المتهم الأول تاج الدين المحكمة بتوجه ليك وقدامه كانت محكمة الاستئناف بكامل هيئتها برئاسة د. المكاشفى واعضائها احمد محجوب حاج نور ومحمد سر الختم ماجد ومجموعة العلماء قد ناقشوا مع المحكوم عليهم قبل مثولهم أمام هذه المحكمة وتابوا إلى الله ولكن لابد من سماع توبتهم أمام هذه المحكمة وها نحن نبدأ اجراءات توبتهم ونستفسر كل واحد منهم عما كان يعتقده ليتوب إلى الله ويرجع أمام هذه المحكمة. نعم يا تاج الدين!!

تاج الدين: طيب.. أنا باعلن عن توبتى عن العمل اللى كنت بامارسه فى حركة الأخوان الجمهوريين وبارجع عن العمل اللى كنت باعمله

القاضى: وتعلن ان محمود محمد طه كان كافرا وملحدا ومرتدا

تاج الدين: وباعلن بأنه محمود محمد طه كان كافرا وملحدا ومرتدا

القاضى: وأنت كنت كافراً وملحداً ومرتداً وأمام هذه المحكمة!!

تاج الدين: وأنا كنت كافرا وملحدا ومرتدا وباعلن عن توبتى ورجوعى

القاضى: الحمد لله رب العالمين. المتهم الثانى. اسمك؟

خالد: خالد بابكر حمزة

القاضى: نعم

خالد: أعلن توبتى إلى الله وأرجو من الله أن يتقبل توبتى خالصة نصوحة ويجعلنى من المسلمين.

القاضى: وتعلن أن محمود كان كافرا ومرتدا؟

خالد: أعلن ان محمود كان كافراً ومرتداً.

القاضى: وأنت الآخر كنت كافرا ومرتدا والآن رجعت إلى جماعة المسلمين؟

خالد: وأنا الآخر كنت كافراً ومرتداً ورجعت إلى جماعة المسلمين

القاضى: الحمد لله رب العالمين، المتهم الثالث. الاسم؟

محمد: محمد سالم بعشر. بهذا أعلن توبتى ورجوعى عن أفكار محمود محمد طه وأعلن أنه كان كافرا ومرتدا وأننى كنت كافرا ومرتدا وأنى عدت الآن إلى حظيرة المسلمين.

القاضى: الحمد لله رب العالمين. المتهم الأخير. الاسم؟

عبداللطيف: عبداللطيف عمر

القاضى: عمر شنو؟

عبداللطيف: حسب الله

القاضى: نعم!!

عبداللطيف: أنا أعلن توبتى ومما كنت أحمله من الأفكار الجمهورية وأن محمود محمد طه كان كافرا ومرتدا وأنى كنت كافرا ومرتدا وقد رجعت إلى الإسلام.

القاضى: الحمد لله رب العالمين. (يعتدل فى جلسته ثم يوجه حديثه للكاميرا) الحمد لله الذى هدى هؤلاء الإخوان إلى الإسلام وإلى الرجوع إليه، وأنها لفرحة عظيمة لهذه الأمة التى بالأمس نفذت حكم الإعدام على الكافر الملحد محمود محمد طه. وهؤلاء الأخوة المتهمون الأربعة الآخرون الآن يعلنون توبتهم ورجوعهم إلى الله عز وجل. ونحن نقول مرحبا بهم فى مجموعة المسلمين وسيجدون كل التعاون من المسلمين ولا حرج عليهم الآن. ونحن نقبل ما قالوه أمام المحكمة وتأمر هذه المحكمة بشطب الاتهام ضد هؤلاء المحكوم عليهم وشطب الإدانة والعقوبة. وكان يجب أن يعزروا إلا أننا نرى أن الذى قالوه الآن أمام المحكمة وهو نفسه تعزير وهو من أيسر أنواع التعازير. وكان المتهمون قد قدموا هذا الإقرار أمام المحكمة.

(يبدأ فى قراءة الإقرار بصوت خطابى تمثيلى غريب)

«أنا المحكوم عليه بالإعدام لردتى عن الإسلام أعلن بهذا توبتى لله العلى الكبير ورجوعى عن كل أفكارى وآرائى التى أخذتها عن الكافر المرتد محمود محمد طه الذى ضللنى بفكره وأخرجنى عن ملة الإسلام حتى أماته الله شنقا فى سجن كوبر صباح الجمعة ٢٦ ربيع ثان ١٤٠٥ والحمد لله الذى أنعم على بالعودة لدين الله وشرعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم أفضل الصلاة والتسليم وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله والحمد لله رب العالمين.

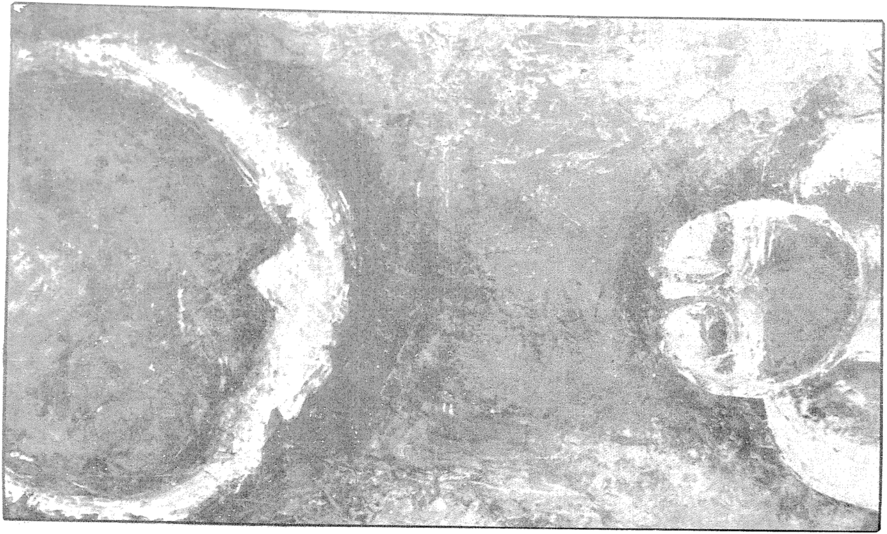
ونقرر شطب الإدانة والعقوبة بالنسبة للمتهمين ونأمر بإطلاق سراحهم فورا.

محكمة

تصفيق وهتاف.. .. الله أكبر



الإسلاميون



رؤيــــة غـــــربيـــــة

بدءاً بالمغـرب وبجـمـهـوريات الاتحـاد السـوفييتى السابقة، ومرورا بمصر والأردن، والإسـلام السـيـاسى آخـذ فى الاتجـاه نحـو التطرف. كان وراءه غفلة وتـهاون من قبل النظم القائمة. لقد تسبب الإسلام فى أحداث نوبة من القلق فى الغرب فهل هناك حقاً ما يدعو إلى الخوف؟

فـ طبقاً لمحصلة المواجهات بين الجيش الجزائرى وجبهة الإنقاذ الإسلامية، ومنذ أن فرضت حالة الطوارىء على البلاد، لقى تسعمائة شخص مصرعهم. وكانت محصلة يوم التاسع من فبراير ثقيلة بصفة خاصة، إذ لقى ٣٧٠ شخصاً من الإسلاميين مصرعهم فى ذلك اليوم، إضافة إلى ٣٥٠ فرداً من قوات الأمن و١٧٥ مواطناً مدنياً. وكان من بين الضحايا رئيس الدولة ووزير سابق وعضوين من مجلس الشورى الذى يمثل البرلمان. وعلى الرغم من أحكام السجن والإعدام التى صدرت إلا أن هذا لم يؤث بأية نتيجة. فمازالت جبهة الإنقاذ الإسلامى تضرب وتهاجم وتضم أعضاء جدداً إلى صفوفها.

أما فى تونس فلا يوجد صراع مسلح، ذلك أن جميع زعماء حزب النهضة إما فى المنفى أو خلف القضبان. ومع ذلك يوجد قلق عميق. وإذا كان يشوب الجزائر عدم الاستقرار فلن يكفى ذلك الانسياق نحو نظام استبدادى هى آخذة بالفعل فى ممارسته لحمايتها. وفى المغرب، مازال الملك الحسن الثانى قائد المؤمنين ومشيد المساجد، متمسكاً بالعلمانية، محل رفض ومنازعة الإسلاميين. الأمر الذى دعاه لتوخى الحذر من المتطرفين الملتحين داخل الحرم الجامعى، ولتحديد إقامة عبدالسلام ياسين وهو الشيخ الوحيد الذى ينكر شرعيته الدينية.

وعلى الطرف الآخر من البحر الأبيض المتوسط، وفى مصر، مهد الإخوان المسلمين قامت الجماعات الإسلامية ومنظمة الجهاد بإعلان الحرب ضد النظام. وكان هدف تلك الجماعات الأول هو طرد السياح الأجانب، أى المورد الأساسى للعملة الصعبة اللازمة لسنوات الرخاء. وقد أعقب بعض الاعتداءات عمليات ردع شرسة من قبل السلطة مما أسفر عن توسيع نطاق تلك الحركات. فكل ضحية تسقط، تقسم عائلة أو حى بأكمله على الثأر لها من قوى النظام.

وفى الأردن، اتخذ الإسلاميون من «المجلس» سبيلاً لهم، الأمر الذى حظره الجيش الجزائرى على جبهة الإنقاذ الإسلامية. فقد حصل الإسلاميون عام ١٩٨٩ على ٣٣ مقعداً من مجموع مقاعد المجلس البالغ عددها ٨٥ مقعداً. وفى ظل مملكة مازالت تتجه نحو الديمقراطية بخطى وئيدة، تمثل اليوم جبهة الحركة الإسلامية التى يتزعمها الإخوان المسلمون، القوة السياسية الوحيدة المنظمة. وعلى الشاطىء الآخر للأردن، جلبت إسرائيل قديما رياح التدين إلى الأراضى المحتلة، بهدف إضعاف منظمة التحرير الفلسطينية العلمانية وتحملت خطر أن تحصد ما جنته. فى قطاع غزة والخليل اجتذبت منظمة حماس ومنظمة الجهاد الإسلامية بتطرفهما العناصر الساخطة على عملية السلام. أما فى لبنان فمازالت ميليشية حزب الله الشيعية التى تدعمها طهران تحمل السلاح. ولم تسلم تركيا، موطن مصطفى كمال اتاتورك، والتى أرادت أن تكون دولة ديمقراطية علمانية، من اجتياح الموجة الخضراء. وقد لقي ثلاثة صحفيين كماليين مصرعهم علي أيدى متطرفين شيعة. وتؤرق هذه الموجة العاتية التى تعصف بالعالم الإسلامى دول الغرب. فهى تنظر بعين القلق

والاستياء إلى روسيا حيث يوجد ٢٠ مليون مسلم، بسبب تزايد الحركة الأصولية فى بعض الجمهوريات الآسيوية الإسلامية للاتحاد السوفييتى السابق. أما الولايات المتحدة التى ساندت بالأمس بقوة من كانت تعتبرهم حلفاء لها فى النضال ضد الشيوعية، أصبحت تتخوف من الموقف الآن منذ تعرضها لحادث الاعتداء. وعاودت أوروبا مخاوف قديمة لأن مركز هذه القلاقل والثورات يقع فى حوض البحر الأبيض المتوسط.

وبعد أن طويت صفحة الحرب الباردة اعترفت حكومات عديدة بأن اليد الحديدية الكبيرة القادمة سوف تضع الغرب فى مواجهة مع الأصوليين الإسلاميين ومن هذا المنطلق، فإن فرنسا هى من أكثر البلاد المعنية بالأمر من واقع روابطها التاريخية بجزء من العالم العربى، وبما أنها تأوى على أراضيها أكبر تجمع إسلامى فى أوروبا الغربية. إذ يبلغ تعداد المسلمين بها طبقا لتقارير الداخلية، ثلاثة ملايين مسلم، فى حين أنه طبقاً لمصدر آخر، يصل هذا العدد إلى خمسة ملايين مسلم ومنذ بداية سلسلة الاعتداءات الدموية التى اجتاحت باريس عام ١٩٨٦، وطوابير الثائرين، المطالبين برأس سلمان رشدى فى فبراير من عام ١٩٨٩ بميدان الريبوبليك، أدرك الفرنسيون أن المسلمين المقيمين على الأراضى الفرنسية ليسوا جميعاً بمهاجرين مسالمين مأخوذين بفكرة الاندماج مع المجتمع الفرنسى. وقد بلغ عدد الروابط الإسلامية فى فرنسا أكثر من ٢٠٠٠ رابطة اليوم. بينما كان عددها لا يتجاوز ١٠٥٠ في عام ١٩٩١ مما يعد مؤشرا لنشاط مكثف. لقد أدى اجتياح النساء المنقبات والملتحين ممن ينظفون أسنانهم بالسواك اقتداء بالرسول لشوارع الجزائر العاصمة فى عام ١٩٨٩ إلى جذب الأنظار إلى ظاهرة جوهرية تتمثل فى العودة للدين، وهى ظاهرة لا تقف حدودها عند الجزائر أو عند الإسلام، كما أن اتخاذها بعداً سياسياً قد أضفى عليها حجماً خاصاً. ولئن سألت مواطناً جزائرياً عما إذا كان يصوم رمضان فسيكون ذلك مدعاة لسخريته لأنه أصبح أمراً مفروغاً منه. وفى القاهرة، طبق هذا العام ولأول مرة القانون الذى يحظر تقديم الخمور للمصريين خلال شهر رمضان. وفي أوقات الصلاة، يقطع التليفزيون برامجه للإعلان عنها. كما يتوافد المسلمون يوم الجمعة إلى المساجد لتأدية شعائر الصلاة... ولكن التأثير الإسلامى لا يفسر كل شىء.

«نحن جميعاً مسلمون» هكذا بدأ أحد المواطنين الجزائريين، وأردف قائلاً: «ذلك أمر مسلم به، فحتى العلمانيين يقولون أنهم مسلمون». هناك من يصوم ومن لا يقرب الخمر ولكن هذا الرجوع إلى ديانة لم يكن أحد يطبق أحكامها لفترة قد ولد لدى الجميع إحساساً بالذنب. وتابع المواطن الجزائرى قائلا : «ما السبب فى أن كل ما كنا نحتمله بالأمس لم يعد بمقدورنا الآن المضى فى احتماله؟ لقد كانت لنا هوية فى عهد بومدين وكنا فخورين برئيسنا. أن تكون مواطنا جزائرياً كان له دلالته فى الخارج. ثم انهارت تلك الأحلام. فما الذى يعنيه اليوم أن تكون جزائريا؟ كل ما تبقى سلسلة من الفشل، ولم يبق لنا سوى الدين هوية.

فى عهد ناصر، عهد القومية العربية والاشتراكية، كان المصريون يبجلون الرئيس. ولكنها كانت مجرد أسطورة تبددت بفعل تزاوج بلا مستقبل بين جمهوريات متنافسة. كذلك أسهم التزايد السكانى غير المحكوم والفساد وعدم الفاعلية فى هذا الوضع. ومما زاد الموقف سوءاً تلك الهزائم العسكرية التى منيت بها الأمة العربية فى حروبها ضد إسرائيل مما أدى إلى شرذمة وتفكك الوطن العربى. وبدلاً من حمل لواء القومية العربية، تحول تمجيد العروبة إلى حمل ثقيل من الخزى والمهانة.

معاناة الجزائر :

قالت إخصائية نفسية «قديما كان لشكاوى المرضى أسباب متعددة. أما اليوم، فلقد تحولوا جميعا إلى زهاد متصوفين. حتى فئة رجال الشرطة، أصبحنا نستقبلهم بأعداد لافتة للنظر. «لقد ضاق الخناق على الجزائر، بين الجيش من ناحية وجبهة الإنقاذ من ناحية أخرى. والنتيجة هى أنها أصبحت تعانى. «لم نعد نعلم من يكتب فى الصف. فقد استبد القلق بالمحررين مما دفعهم إلى التخفى وراء اسماء مستعارة. لم يعد هناك مستقبل، ولم يعد أحد يخطط لمشاريع قادمة.. كل يوم يأتى نؤهل أنفسنا إما لقيام حرب أهلية أو لانتصار جبهة الإنقاذ الإسلامية. «وتابعت الإخصائية النفسية» أتمنى أن يستطيع الجيش المضى فى المقاومة. فهو مازال يحظى بالتأييد خلاف رجال الشرطة الذين يكرههم الجميع لفظاظتهم. وبما أن السلطة ستؤول فى النهاية ولا شك للإسلاميين، فليؤجل هذا على الأقل قدر الإمكان. ذلك أن حدوثه الآن سيكون أمراً فظيعا وانتصارا مفزعا للظلامية. أما بعد عدة سنوات، فنحن نأمل أن يظهر في ذلك الحين إسلام متحضر كالذى تمثله جماعة الإخوان المسلمين فى مصر».

لقد اختار الإخوان المسلمون بالفعل أن يحظوا باحترام الجميع. كما أدانوا العنف الإرهابى الذى يقوم به شباب الجماعات الإسلامية ومنظمة

الجهاد. ووصفوهم بأنهم ثوريون غير متعلمين ولا مؤهلين، وبأن استراتيجيتهم الخاصة باستقطاب القطاعات المتاحة مثل النقابات بوجه خاص قد تأتى عليهم بالوبال يوماً، خاصة إذا ما عزمت السلطة علي إقامة حوار مع بعض الإسلاميين الذين قد يمكن إقامة حوار معهم. هذا ما فعله الملك حسين عاهل الأردن، سليل رسول الله، والمناهض للحركة الأصولية. فى المملكة الاردنية الهاشمية لن تجد ملتحين من ذوى الأصوات المرتفعة، ولا غارات واعتداءات قاتلة، وإنما مبارزة من خلال الانتخابات. وتتمثل الفرصة القادمة فى الانتخابات التشريعية التى سوف تجرى فى الخريف القادم، وهى الأولى منذ إعادة التعددية الحزبية.

وقد بدأ الإخوان فى الأردن فى إعداد عدتهم من أجل إقامة شبكات من المساجد والمدارس والمستشفيات والتوسع فى الأعمال الخيرية. أما عن الحكم، فحتى إن واتت جبهة الحركة الإسلامية هذه الفرصة فلسوف تحذرها بل وقد تتجنبها تماما. «مستحيل ان نبلغ أهدافاً بهذه الطريقة» هذا ما سلم به أحد نواب البرلمان والمتحدث باسم الجماعة البرلمانية. ولكن إذا كان الشكل لا يعنى جبهة الحركة الإسلامية إلا أن المضمون لا جدال فيه. إنهم يسعون إلى تحويل مجتمع «مسلم، وليس إسلامى» إلى الإسلام، وذلك من خلال القانون، وسعادتهم فيما يفعلون لا تضاهيها سعادة. فالنواب «القرآنيون» يطالبون منذ سنوات بنص يحظر الخمر، فى حين تتفنن السلطة فى عدم تحقيق هذا. غير أنهم تمكنوا مؤخراً من الحصول على موافقة بسحب تراخيص قاعات الرياضة وحمامات السباحة المشتركة. لقد راهن الملك حسين، الذى يبلغ من العمر ٥٧ عاماً، قضى أربعين عاماً منها فى الحكم، على فرصة أضاعها آخرون. فقد احتوى العناصر المتشددة بإدماجها فى اللعبة. وهو يلجأ بمهارة إلى استخدام الشدة تارة واللين تارة أخرى. فهو من ناحية متأهب وبكل صرامة لأية محاولة تخريب من جانب إيران أو السودان، وهو يغدق من ناحية أخرى على هؤلاء المتشددين بالعفو الشامل.

متطرفون أم اصوليون؟

لم تعد كلمة «إسلاميين» تكفى لتحديد هوية هذا الركام من التيارات المتنافسة. وتتمثل مطالبهم فى قلب نظام تلك المجتمعات الكافرة، واتباع الشريعة التى تمثل القانون القرآنى، ثم إعادة تأسيس الأمة الإسلامية الموحدة توحيد جماعة المؤمنين للعودة بها لما كانت عليه أيام الخلفاء الأوائل. حينئذ، ستعود آخر الديانات الموحاة لتتبوأ مكانتها وتغزو العالم، مع حدوث إضافة جديدة وهى أن أوروبا ستصبح بدورها «أرضا إسلامية» هذا ما تريده العناصر الأشد تطرفا بحيث تتبوأ مجتمعات المهجر دورا طليعيا. «سوف يقبل الغرب على الإسلام عن اقتناع» كما يقول أحد المناضلين المنتمين إلى جماعة الجهاد بغزة. «ففى المجتمعات المتفتحة لا حاجة للجوء إلى العنف من أجل نشر دعوتنا. فقد بدأ الإسلام يزحف بالفعل ويكسب أرضا جديدة، كما يتزايد عدد المهتدين إلى الإسلام بشكل مستمر».

أهو نوع من التفاخر؟ ليس فى نظر فرانسوا بوجارت، الباحث المقيم بالقاهرة، ومؤلف كتاب «الحركة الإسلامية فى المغرب» والذى يقول «علينا أن نتوقع موجة من اعتناق الإسلام فى فرنسا. وسيكون هذا هو موضوع الساعة خلال الأعوام العشرين المقبلة».

فى البداية كانت كلمة حسن البنا المصرى، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين فى عام ١٩٢٨. كان مذهبه هو دمج الدين بالسياسة. والحركة الإسلامية هى حركة شمولية تسعى لإدارة كافة شئون الحياة، اجتماعية كانت أم خاصة. «الإسلام هو الحل» أى أن القرآن لديه دائما وبوضوح حل لكل شىء.

بلبلة سياسية وفشل اقتصادى وظلم اجتماعى ومرارة ضد الغرب وتجديد دينى تلك هى محصلة الحركة الإسلامية الحديثة. وقد ساعدت الثورة الإيرانية على إضفاء المصداقية على تلك الصورة. لقد قام رجال المقاومة الأفغان بتدريب المناضلين الإيرانيين على الحرب. ثم جاءت جمهورية الملالى بطهران عام ١٩٧٩ كمخلص من الشيطان. وكان النصر. وإذا كان الإيرانيون ليسوا بعرب إلا أنهم مسلمون شيعة، صرعوا نظاما ملحدا مناصرا للغرب. والأدهى من ذلك أنهم ألحقوا الخزى بالمعسكر الآخر. فالغارة التى كان مفترضا منها تحرير الرهائن المحتجزين فى السفارة الأمريكية فى طهران تحولت إلى كارثة.

وسوف تبقى إيران مرجعاً يستدل به، ليس لأسلوبها فى إدارة الحكم وإنما لكونها قد وصلت أساساً إليه. لقد تضاعفت موجات التمرد والثورات على الأنظمة خلال الأعوام التى تلت انتصار الخومينى. ففى مصر هاجمت الجماعات الإسلامية الأقباط بدءاً من أبريل من عام ١٩٨٠. وبعد ذلك بثمانية عشر شهراً اغتيل أنور السادات، وبدأ عصيان مسلح فى أسيوط. وفى عام ١٩٨٢ اجتاحت القلاقل سوريا والعراق قبل أن تغرق فى بحور من الدماء. وفى الجزائر بدأت الحركة الإسلامية بقيادة مصطفى بويالى فى نضالها المسلح. بيد أن الأنظمة القائمة مازالت فى أوج

قوتها. وأمام الإسلاميين عشر سنوات أخرى لتجديد قوتهم.

لقد غزا الاتحاد السوفييتي أفغانستان فى نفس السنة التى سقط فيها الشاه. وخلال ما يقرب من عشر سنوات تدفق آلاف من الشبان المسلمين القادمين فى غالبيتهم من الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، للوقوف إلى جانب المجاهدين الأفغان. وقد ساندتهم بسخاء كل من المملكة العربية السعودية والولايات المتحدة الأمريكية. هناك، تدرب هؤلاء الشباب على استخدام الأسلحة وحرب العصابات. وكان أن أسهم مجاورتهم للموت والخطب الحماسية الملتهبة فى إيقاظ إيمانهم الخامد. وبمجرد انسحاب السوفييت من أفغانستان، عاد هؤلاء الشباب إلى بلادهم مكللين بالنصر.. فقد قهروا الجيش الأحمر. ومنذ تلك اللحظة، أصبح للأفغان وزنا داخل الحركات الإسلامية. كما أيدوا المواجهة المسلحة. ومازال نحو خمسمائة شخص من هؤلاء المقاتلين باقون فى بيشاور على الرغم من قرار باكستان الأخير بطرد هذه الفئة وإجلائها عن البلاد. ومن بين من بقوا فى باكستان، محمد شوقى الاسلامبولى، أحد قادة «الفيلق» المصرى والمحكوم عليه بالإعدام غيابيا. ومحمد شوقى الإسلامبولى هو شقيق أحد قاتلى السادات. وقد عاد زملاؤه فى السلاح وتمركزوا سراً فى صعيد مصر، كما استعد آخرون للحاق بهم كذلك هو الحال فى الجزائر وتونس. فلهؤلاء الشباب مسجد بالجزائر العاصمة يسمى كابول وكانوا يسيرون مرتدين ثياب القتال فى مقدمة مظاهرات جبهة الإنقاذ الإسلامية. ويحكى أحد الأطباء أن هؤلاء الشباب كانوا يأتون إليهم على التوالى وقد أصيبوا بجراح حميدة. فإذا سئلوا عن نوعية الرياضة التى يمارسونها، أجابوا ضاحكين، «إنها رياضة الجهاد». ولقد كان زعماء جبهة الإنقاذ مثل عباس مدنى، يسيطرون على هؤلاء الفتية طالما كانوا ينعمون بحريتهم. ثم ما لبث الأفغان أن تحولوا إلى أعمال العنف والتطرف فى الأردن الأمر الذى يدعو إلى القلق. كما أنهم يقومون بمساندة من إيران بتدريب عناصر جديدة من المجندين فى قلب الصحراء. فليتنازع زعماء الحرب كما يطيب لهم التنازع منذ أن سقطت كابول، فإن ذلك لن يغير من واقع الأمر شيئاً ذلك أن الصراع الأفغانى قد صنع بوتقة تدعمت فيها أواصر الأخوة فى السلاح بين السنة والشيعة. وما تلك سوى تقدمة لتضامن كان يصبو إليه الإمام الخومينى ويتمناه.

طهران ضد انقرة :

وعلى الرغم من ذلك، يؤكد جان فرانسوا لوجران، المتخصص فى الحركة الأصولية الفلسطينية، أنه لا يوجد عالمية إسلامية أو بنية تنسيقية للإسلام على مستوى العالم. ولكن فى مقابل هذا هناك نشاط مكثف وأيديولوجية عميقة. إذ يلتقى بالفعل الزعماء الإسلاميون سواء فى المنفى أو فى مكان آخر فيتبادلون وجهات النظر أو يتواطؤون فيما بينهم. ويؤكد الأردنى إبراهيم خيصات «نحن نسلك كل السبل الممكنة للتواصل فيما بيننا، ونلتقى كلما سنحت لنا بذلك المؤتمرات أو اجتماعات القمة، سواء كان هذا فى القاهرة أو فى باريس أو واشنطن. وفى بيشاور معقل الأفغان، تتوالى شخصيات الحركة الإسلامية، مثل السودانى حسن الترابى، والتونسى رشيد غنوشى والشيخ المصرى عمر عبدالرحمن المقيم بالولايات المتحدة.

ويعزى الغرب إلى إيران، التى شاع أنها المحرك الأكبر لمسرح الحركة الإسلامية، استراتيجية منهجية للفتوحات الإسلامية. ولكن الديها الإمكانيات التى تتيح لها ذلك بالنسبة لنظام الحكم تعد الجبهة الداخلية أساس الصراع. والدليل على صحة هذا الكلام القلاقل التى شهدتها بعض المدن الإيرانية بل وبعض الأحياء المعدمة فى طهران بسبب انتشار الفساد والتهاب الأسعار حيث يعيش ما يقرب من نصف تعداد الشعب علي حافة الفاقة. ومن ناحية أخرى أخذ الارتفاع المتزايد للأسعار ينهل من منبع الثراء البترولى ويستهلكه. كما بدأ احتياطى العملة الصعبة فى التقلص. وفى ظل هذا الوضع، يبدو أن إيران تراجعت عن تصدير الثورة إلى خارج البلاد، وان كانت لم تزل على تعنتها بشأن ممارسة الإرهاب الدولى. ويهدف نشاطها خارج الحدود إلى اضفاء الشرعية على نظام الحكم. وتهدف عملية التطهير بداية من استمرار الفتوى الصادرة ضد سلمان رشدى إلى محاولة تغطية الفشل. وتقوم إيران بالاشتراك مع المملكة العربية السعودية وتركيا بتزويد مسلمى البوسنة بالأسلحة والمتطوعين بهدف تدويل الإسلام. وثمة ساحة أخرى تشهد مواجهة بين انقرة وطهران تتمثل فى منطقة وسط آسيا التى كانت حتى وقت قريب سوفييتية. وبما أن تلك المنطقة تتحدث غالبيتها باللغة التركية فإن عملية اختراقها لا تبدو إطلاقا كنوع من الغزو. فهى لا تتخذ من الدين قناعا بقدر ما تعتمد على الأعمال. خاصة وأن الأتراك قد تخلوا عن طيب خاطر عن علانيتهم، بل وأقاموا فى شهر مارس الماضى معرضا للكتاب الإسلامى حتى يكسبوا تلك الشعوب.

ان غاية ما تصبو إليه إيران هو أن تصبح دولة عظمى فى المنطقة. وتسعى بصورة منتظمة، بعيداً عن مناطق النفوذ، من أجل تحقيق هذا الهدف. ففى السودان يلاحظ أحد الخبراء أن «يد طهران لا تفسر كل ما يجرى بها، وإنما تتيح للملالى بالتأكيد فرصة تطويق المملكة العربية السعودية ومجاورة مصر. غير أن السودان، ذلك البلد الذى تعزله الصحراء ويعانى من المجاعة، وتنظر إليه الشعوب العربية نظرة دونية، لن يكون أبدا نموذجا. صحيح أن الملالى يمدون شيعة حزب الوحدة الأفغانى بالسلاح، ومن المؤكد انهم يساندون كذلك الجماعات الإسلامية فى وادى النيل، الأمر الذى أدى إلى إلصاق كل المشكلات بهم، كما يفعل الرئيس حسنى مبارك. كما أن قطع العلاقات مؤخرا بين الجزائر وإيران كان سبيلا لإلصاق المشكلات الداخلية بالقوة الخارجية. إن العامل الحقيقى الوحيد الذى يوحد بين الحركات الإسلامية لا يعدو أن يكون الفشل العام للنظم السياسية القائمة. أفكان يتحتم أن يتخذ الفشل هذا الحجم ليحشد الإسلام السياسى كل هؤلاء إلى صفوفه رغم ضحالة فكره وعدم وضوح برنامجه السياسى؟

هكذا يحل الهلال محل المنجل والمطرقة ليصبح شعاراً للمضطهدين فى مواجهة الطغاة، شعارا لدول العالم الثالث ضد البلدان المتقدمة، للفضيلة ضد الرزيلة، أو باختصار وكما يصور الإمام الخومينى الأمر، هو حزب الله ضد حزب الشيطان الغربى... كبارهم وصغارهم وعملائهم المحليين.

وقد سار عدد من الزعماء فى الطريق المؤدى من الشيوعية أو الاشتراكية العربية إلى الحركة الإسلامية. غير أنهم احتفظوا من هذا الماضى بفن الكذب الهادىء واللغة المزدوجة. فهم يعزفون على وتر ازدواجية الحركة الإسلامية التى تعتمد على الدين من ناحية والسياسة من ناحية أخرى، حسب مقتضيات الأمور، كوجهى عملة واحدة. وقد أتيحت الفرصة للوعاظ بالفعل لاستنكار رياء الغرب. ذلك أن الحرب التى شنها الحلفاء ضد العراق عام ١٩٩١ قد نكأت الجرح القديم فى الشارع العربى، وأشعرته أن المجتمع الدولى إنما يكيل بمكيالين. فقرارا ٢٤٢ و٣٣٨ الصادران عن مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة بشأن إلزام إسرائيل بإخلاء الأراضى التى احتلتها منذ عام ١٩٦٧ مازالا مجرد حبر على ورق. ثم يأتى دور البوسنة، وهى مرحلة من مخطط واسع استنكر ميثاق حركة حماس المحرك الذى يكمن وراءه، وهو يعزى إلى اللوب الصهيونى الذى يتزعمه الماسونيون واللاينز والروتارى، سادة عصبة الأمم ومن بعدها الأمم المتحدة، مسئولية الحرب العالمية الأولى والثانية.

يؤكد فرانسوا بوجارت أن المستمع الغربى لا يستسيغ الخطب الإسلامية، ويرى أننا نشهد حاليا المرحلة الثالثة من مراحل تصفية الاستعمار. إذ كانت المرحلة الأولى سياسية تحققت بالاستقلال، تبعتها المرحلة الثانية الخاصة بالاقتصاد وتمثلت فى تأميم قناة السويس فى مصر والبترول فى الجزائر أما المرحلة الثالثة والأخيرة فهى مرحلة ثقافية. ويتابع بوجارت «لقد اعتقدنا أننا نحتكر المشروعية السياسية منذ قرنين من الزمان بينما يرد علينا الإسلاميون قائلين: لا، من حقنا أن نأخذ وضعنا، وأن نمد المجتمع بقيم لاتقل مشروعية عن قيمكم » وهو حق تطالب به علية الخلاوى، أم، وأستاذ فى الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة، إذ تقول: «صحيح أن بعض الخطب الإسلامية تتسم بالعنف والتطرف، ولكن المسلمين فى كل مكان، فى إسرائيل والبوسنة والهند يتعرضون للهجوم. ولذلك حينما يسعون لتأكيد وجودهم وينتابهم الشعور بأن أحداً لايصغى إليهم، حينئذ لايسعهم سوى الصراخ بصوت قوى.

والآن، أى مجتمع يبشر به الإسلام؟ على الصعيد السياسى سيكون هناك نظام برلمانى، أما من الناحية الاقتصادية فيميل الإسلام إلى الليبيرالية. ولعله لم يسؤ أحد تجارة الفستق والنشاط العقارى المثمر للرئيس هاشمى رفسانجانى، وإنما الرجعية تتمثل فى مجال احترام حقوق الأفراد. ولن ينسى الغرب ببعض الكلمات المهذئة مشهد الأطفال، وهم يجرون شاهرين المصاحف، صوب ميدان القتال بين العراق وإيران، ولا منظر النساء «الفاجرات» وقد شوهت وجوههن بماء النار فى الجزائر والمغرب. ولعل وضع المرأة يبلور أكبر قدر من المحرمات... كما لو كانت حرية المرأة تشكل تهديدا للمجتمع الإسلامى. وتوضح الإخصائية النفسية الجزائرية أن «كل شىء يعتمد على طبيعة من يعنيه الأمر. فمما لا شك فيه أن تطبيق الشريعة الإسلامية سيكون أمرا عصيبا على النساء المتفرنجات. ولكنه لن يكون كذلك بالنسة للأخريات». ويحظر قانون الأسرة بالفعل فى الجزائر على الفتاة أن تخرج للتنزه فى الشوارع دون إذن مسبق وإلا عرضت نفسها لتوبيخ والدها أو لضرب أخيها..

تلك هى مشيئة الله

وفى لقاء بمجموعة من الطالبات المحجبات ـ بالطبع ـ فى الجزائر العاصمة، وكن تحت مراقبة أشقائهن، قالت إحداهن: «لقد قام المستعمر بإلغاء الحجاب محاولا دفعنا إلى نسيانه. ولكن

النساء كن يرتدين الحجاب منذ الأزل، حتى السيدة مريم والدة يسوع المسيح كانت ترتديه». وأردفت أخرى: «لقد تحجبت لأن تلك هي مشيئة الله. وبهذا لن يستطيع أحد لمسي ولو حتى بالنظر أو بمجرد التفكير إلا لو كان به مس من جنون». وفي القاهرة يحاكم صفوت عبد الغني زعيم الجهاد بتهمة قتل رئيس مجلس الشعب المصري عام ١٩٩٠. وترتدي زوجته ثوبا أسود يغطيها من قمة رأسها حتى إخمص قدميها على الطريقة السعودية، ولاجدوى من توجيه أية أسئلة إليها فهي لا ترد على أي منها. وحينما سمح لها زوجها بالإدلاء بحديث وحددت ميعاداً، لم يأت سوى محاميها. أما هي، فقد تراجعت عن القدوم. فالإسلام يمنعها تماما من التحدث إلى الرجال إلا في حالات الضرورة. وقد رأت أن هذا اللقاء لا يدخل ضمن هذه الضرورات.أما عن مسألة سماح زوجها لها بالحديث، فهذا أمر لايستطيع أن يأخذ فيه قراراً يخصها... فالإسلام يكفل للمرأة حريتها.

والآن ماهو مستقبل التطرف؟ أيتكرر نفس السيناريو الذي حدث في دول أمريكا اللاتينية والذي أسفر عن فشل حرب العصابات الشيوعية في نضالها ضد السلطة القاسية الفاسدة؟ أم سيشتعل العالم كما يتنبأ بعض الدعاة المستنيرين؟ كل ذلك يعتمد على رد فعل غرب غير واع حتى هذه اللحظة، فهو مصر على تدعيم أنظمة تنهب شعوبها، أما على أراضيه فهو متسامح وإن أهمل في أغلب الأحيان في فرض احترام قوانين الجمهورية كما هو الحال في فرنسا.

ويعد أن عهدت فرنسا طويلا إلى الجزائر برعاية مصالح المسلمين المتواجدين على الأراضي الفرنسية من خلال مسجد باريس تجد السلطة الفرنسية نفسها اليوم في اضطراب وبلبلة شديدين. فهي تواجه نشاطاً متعدد الصور يصعب عليها إدراكه وتحديده، ويدفعنا هذا إلى تساؤل.. من هم مسلمو فرنسا؟ لقد ورد في أحد تقارير المجلس الأعلى للتكامل، والصادر في الثلاثين من ابريل أنه يوجد في فرنسا مليون و ٧٢ الف مسلم أجنبي بالإضافة إلى أربعمائة ألف مسلم فرنسي، يجدر أن نضيف إليهم من أربعمائة الف إلى ثمانمائة الف من أبناء العرب المقيمين على الأراضي الفرنسية من الجيل الثاني.وعلى الرغم من عدم دقة هذه الأرقام إلا أنها لن تخفي أمرا مسلما به يتمثل في أهمية الشباب. فمسجد باريس لايعدو إلا أن يكون مجرد ملتقى لهم. أما مركز الجذب لهذا التجمع الإسلامي غير واضح المعالم فلا يتمثل في العاصمة وإنما في منطقة ليون الفرنسية حيث تنمو الحركة السلفية بصورة مشهودة.

لقد أصبح كامل منصور، رئيس تجمع الشباب في ضواحي مدينة ليون، أشبه بالوسيط بين البلدية والشباب من المسلمين. وقال عمر، البالغ من العمر ٢٥ عاما وكابتن إحدى فرق كرة القدم بمدينة ليون والمسؤول عن ملف «الشباب» بعمودية البلدة أنه «في حالة حدوث انفجار بالمدينة لم يعد العمدة يستدعي الشرطة وإنما يستدعي التجمع». وقد اضطرت الشرطة خلال إحدى المشاحنات مؤخرا أن تتقهقر أمام ثلاثمائة مراهق تكدسوا في الشوارع. ولم يستتب الهدوء إلا بعد تدخل الرابطة. وقد أنشئت تلك الرابطة رسميا منذ أربعة أعوام وهي تقوم حاليا بإدارة أربع قاعات للعبادة. وعمر هو إمام جماعة ليون والمرشد الإقليمي للسجون والمستشفيات.

عطلات نهاية الأسبوع التدريبية

وعلى الأراضي الفرنسية تم كذلك تكوين اتحاد الشباب المسلم. ويقوم بتوزيع كتيبات مخصصة للعبادات وموقعة باسم طارق رمضان، وهو من أصل مصري، تدير أسرته مركزاً تابعاً للمسجد السعودي في جنيف ويسافر كثيرا إلى مدينة ليون لإحياء عطلات نهاية الأسبوع المخصصة للتدريب. أما المرشد الروحي للاتحاد فهو أفغاني أنهى دراسته في الليسيه الفرنسي بكابول. وقد حضر المؤتمر الأول لاتحاد الشبان المسلمين الذي أقيم العام الماضي أكثر من ألف شخص . ثم تضاعف هذا الرقم في العام الحالي.. وشكلت النساء المحجبات ثلث هذا العدد، شغلن جانبا من القاعة. أما الجانب الآخر فكان مخصصا لرجال كان أغلبهم من الملتحين. وخصص مدخل للرجال وآخر للنساء. وقد قام الأمن بوقف توزيع الملصقات الخاصة بالحركة الإسلامية المسلحة بالجزائر حتى لا يعم الخوف.

وقد بدأت بعض الروابط التابعة للأحياء في تحدي الأئمة القائمين بدعوى أنهم يريدون إقامة إسلام مستقل عن القوى الخارجية التي تسيطر على الجماعة، يريدون إسلاما فرنسيا تحت السيطرة الفرنسية مع استخدام اللغة الفرنسية حتى عند إقامة الشعائر الدينية. وقد احتدمت المناقشات بينهم حتى أنه تم اللجوء إلى الوسطاء لطلب العون.

ويعد «اتحاد المنظمات الإسلامية بفرنسا» والذي يرأسه عبدالله بن منصور، عضو جماعة النهضة التونسية، الاتحاد المسيطر حاليا على المجتمع الإسلامي الفرنسي. وقد أنشأ

معهداً إسلامياً لإعداد أئمة لفرنسا. غير أن المعهد مازال شبه خال لعدم وجود طلاب أجانب، الأمر الذى دفع ابن منصور إلى التفكير فى نقل النشاط إلى بريطانيا. كما يقوم بالإعداد من أجل إقامة معهد آخر فى رومانيا ليخدم دول أوروبا الشرقية.

وتظل بعض المؤثرات الخارجية مثل جبهة الإنقاذ الإسلامى ذات تأثير كبير على الشباب المسلم بفرنسا. فهناك حركات تسعى لإيجاد صورة «لسلطة مسلمة». ويحلم موسى من أجل صغاره، بمدرسة إسلامية تدرس أقل قدر ممكن من الثقافة العلمانية كالجغرافية على سبيل المثال. أما عن تاريخ فرنسا، فهو مرفوض تماما، إذ أنه ليس بتاريخنا.

ويبقى أن مغامرة الإسلام ليست بمغامرة الفرنسيين، وإذا ما أطلقنا العنان لمن لاهم لهم سوى صب اللعنات فإننا نهدد بذلك سلامة المسلمين الذين اختاروا أن يندمجوا فى مجتمع يحترم حرية الفرد، بل وقد يترتب على هذا رفض عنيف لتلك الفئة.. وما يقدمه الإسلاميون محكوم عليه بالفشل ولو بعد حين، لأن نموذجهم الأوحد هو حياة القرن السابع الميلادى بالإضافة إلى الكومبيوتر. وقد جاءت عبارة فى كتاب «فشل الإسلام السياسى» لأوليفيه روى تقول «إنها بوادر مجتمع فصامى سوف تأتى حتما بكل المحظورات من مخدرات وخمور وجنس ولكن فى الخفاء وبفضل المال.■

«عن الاكسبريس الفرنسية ٢٩ ابريل - ٥ مايو ١٩٩٣»

قاصدى مرباح



إنهم يقتلون فى الجزائر رجال شرطة ونقابيين ورجال سياسة وقضاة ومهندسين ومفكرين.. ووراء تلك الجرائم يتخفى صراع مرير بين نموذجين من المجتمعات، بين جزائر منغلقة على ذاتها وجزائر متفتحة على العالم.

قال أحمد، ليكن هذا اسمه، وهو جامعى يقوم منذ عشرين عاما بتدريس مادة التاريخ المعاصر للقوى الغربية فى إحدى الكليات الرئيسية بالجزائر العاصمة. يقطن أحمد شقة متواضعة فى قلب مدينة أنشأتها إدارة ديجول عشية الاستقلال. وفى تلك المدينة قد يحسب المرء نفسه فى إحدى المدن الغربية والحقيقة أنها تقع فى ضواحى الجزائر العاصمة، بما يحمله هذا من تدهور وبؤس وقذارة. وحيث لم يعد يوجد مصعد يعمل أو إنارة فى مدخل السلم كما اترعت سلال القمامة وناءت بما تحتويه.

الجزائر
من يريد الموت للمفكرين ؟

مارتن جوزلان



عباس مدنى

في ذلك الصباح جلسنا في الصالون الذي يضم أيضا غرفة الطعام والذي اختفت حوائطه خلف مئات الكتب لفرويد وكامي وبلزاك وبارت. وأخذ أحمد يتحدث بصوت هادىء وهو يرتشف جرعات صغيرة من شاي شديد السخونة. وحملت الجرائد نبأ مقتل ضابط ومساعده إضافة إلى أربعة من رجال الشرطة بالجزائر العاصمة. تلك هي المحصلة اليومية منذ ثمانية عشر شهراً. ويقال إن عدد القتلى قد بلغ الألف وخمسمائة قتيل. وقد صدرت احكام بإعدام مائة وسبعة أشخاص كذلك هناك الاف من المحتجزين بمعسكرات بالصحراء. وقد لقى ستة مفكرين مصرعهم الواحد تلو الآخر ولكن أحمد لا يعتريه خوف، ولم يتلق أية رسائل تهديد «على الرغم من أنني لا أبدأ محاضراتي بقول بسم الله الرحمن الرحيم، ويبدو أن هناك نوعاً من الاحترام لمن يؤدي عمله دون مزايدات». لا يشعر أحمد بالخوف قدر شعوره بالانزعاج، ويقول: «إن تصفية المفكرين لأمر مقلق لأنهم لم يكونوا مناضلين سياسيين وإنما أعضاء بالمجتمع المدني.. فكيف نرد على مقتلهم وعلى من نصب جام غضبنا؟ لقد أصبحنا هدفا لقناصة مجهولين». والمشكلة بالنسبة لأحمد هي أشد عمقا، إذ تكمن في هذا النظام التعليمي الذي أحدث فيه التعريب انقلابا منذ بداية الثمانينيات فتغير كلية وابتعد تماما عن المعايير الغربية في اكتساب المعلومات.

وكان محمد بو خبزا أستاذ علم الاجتماع الذي وجد مذبوحاً في الثاني والعشرين من يونيو الماضي يقول هو أيضا «سوف ينجم عن الإسراع بتعريب التعليم العالي ظاهرة مزدوجة تتمثل أولا في التوقف المفاجىء عن ظهور صفوة تتلقى تعليما وإعدادا فرنسيا، وثانيا في ضغط الكوادر المعربة على المعاهد الخاصة بالسلطة السياسية والاقتصادية. وإذا بقي الوضع على ما هو عليه فسوف يعني هذا وبكل موضوعية أن الجزائر ستشهد بداية مرحلة تصدع بين الأجيال لن تتم أبدا في صفاء وهدوء». ويرى أحمد أن تلك المرحلة قد أصبحت حقيقة واقعة.

التعريب والملحدون :

أتم طلبة أحمد دراستهم في مجموعها باللغة العربية وذلك من خلال نظام تعليمي قائم على التكرار. فهم يحفظون بعض المقاطع والنصوص عن ظهر قلب في حين أنهم لا يستطيعون استخدام أي كتاب. وفي ظل هذا النظام، يقوم الأستاذ مقام الأب دون أن يسعى إطلاقا إلى تنمية الروح النقدية أو حس المبادرة لدى الطلبة بما أن عملية اكتساب المعلومات تتم من خلال مجرد مجموعة من الأسئلة وأجوبتها. وحينما يشرح أحمد في أول محاضرة لطلبته أن العقل هو الذي يحكم العالم، يعتريه مقدما شعور بعدم الارتياح. فعلى الرغم من أن هؤلاء الشباب ليسوا بسلفيين إلا أن مثل هذه الأفكار هي أقرب للإلحاد بالنسبة إليهم، ذلك أنهم منذ بداية التعليم الابتدائي وهم يلقنون أن الإيمان وحده هو ما يهم. وحينما يلفت نظرهم إلى ضرورة فصل التفكير العلمي عن الدين من أجل فهم تطور المجتمعات الحديثة، إذا بكثير منهم يتعذر عليهم تماما إدراك ما يقوله. ذلك أن أحداً لم يمدهم قط بمفاتيح إدراك هذا النمط من التفكير. ومن هنا تحدث أزمة مريعة». إن طلبة اليوم يتطلعون إلى التغيير وإلى عالم أفضل يتبوءون فيه مكانتهم، ولكنهم في ذات الوقت مدركون أنهم لا يملكون الإمكانات الملائمة لتحقيق ذلك الغرض. فلقد اكتسبوا ردود أفعال وسلوكيات تتعارض وبلوغ نمط الحياة الذي ينشدونه، مما جعلهم حانقين على النظام وعلى أنفسهم. إن إحساسهم بالفشل هو ما يقلق في الأمر لما ينطوي عليه وما يتبعه من تصدع عنيف. وأغلبية أعضاء الشبكات الإرهابية ليسوا بأشخاص هامشيين ولا يعانون من البطالة، ولكنهم معلمون وطلبة وأساتذة بالجامعات ومبرمجون للحاسبات الآلية. إنهم أشخاص متمردون يبحثون عن هوية.

هذا يعني أن أحمد لا يستطيع التأقلم وهذا التطور. ولا يؤمن بوجود سبيل إلى الإصلاح التعليمي. ويعتقد أن الحل لابد وأن يبدأ بإنشاء معاهد خاصة يتجمع فيها أساتذة وطلبة تجمعهم قيم موحدة، شيء أشبه بالمعزل. فأحمد، ذلك المفكر الذي تلقى تعليمه في الجامعة الفرنسية، والذي يداوم على الاشتراك في صحيفة لوموند الديبلوماسية يشعر أنه ينتمي لفئة في سبيلها إلى الاندثار. والتبعة في ذلك لا تقع على السلفيين وإنما مردودها أن المجتمع الجزائري يشهد حركة متعمقة الجذور تتأرجح بين نمطين مختلفين من الحضارة. وقد كتب المفكر الجزائري راشد بوجيدرا يقول «إن الجزائر في موقف لا تستطيع منه فكاكا فهي بين شقي الرحى، بين رغبتها في النشاط والحياة، وميلها إلى السلبية.. بين تمدينها وتقاليدها، إنها تقف مذهولةبين التقدم الذي تسعى إليه والتأخر الذي يشدونها إليه. إن الحكومة الجزائرية لتنظر ذاتها بعين الدهشة

للمفكرين. فمنذ فترة وجيزة شن أحد الوزراء، وهو السيد أحمد هاردى، حربا ضد «الإرهاب الفكرى وإرهاب الصالونات» وصرح قائلا: «إنما هى صورة أخرى من صور الإرهاب الذى تمارسه أقلية ضد الأغلبية. وأنه مثله كمثل الإرهاب المسلح الذى نتصدى له، يسعى لممارسة الضغوط على السلطات الشعبية من أجل تبنى وجهة نظر لا تحظى بقبول الغالبية العظمى من مواطنينا». وفى أعقاب هذا وجه رئيس الوزراء السيد بلعيد عبدالسلام تأنيبا للعلمانيين، ودعا للحوار مع الأشخاص ذوى الفكر المعتدل من جبهة الإنقاذ الإسلامى.

من ناحية أخرى، أورد الكاتب جاعوط فى الافتتاحية العنيفة لمجلة «ريبتير» إن الحكومة صنعت لنفسها عدوا لدودا متمثلا فى رجال التقدم. وهى تحاول تملق السلفيين من خلال تحقير العدو الذى أصبح الآن مشتركا بينهم. أما حيلتها الجديدة فهى تقليص عدد من يجرؤون على التفكير بهدف استبعادهم وإقصائهم. وهكذا، فإن جميع من يطالبون بفصل الدين عن السياسة وجميع من يعتقدون أن العائلة الجزائرية تستحق قانوناً أفضل من الذى وضع لها، وجميع من يرون أن على الجزائر أن تضطلع بمهام تعدديتها الحضارية والثقافية، كل هؤلاء لا يمثلون سوى أقلية يجب محاربتها بل والقضاء عليها. فكل من تجاسر على تأكيد أن الجزائر لا يمكن أن تكون قد ارتبطت ارتباطا حتميا بالتعتيم والارتداد إلى الوراء، وكل من اعتقد أنها تستطيع الفكاك والتحرر من هذه السلسلة من المحظورات، أصبح يشكل زيادة مخزية ورجساً دخيلاً على قيم المجتمع». ولم يمض أسبوع على هذا الحديث إلا ولقى الكاتب مصرعه برصاصتين استقرتا فى رأسه، أسفل العمارة التى يقطنها. فى اليوم التالى كتبت صحيفة الوطن اليومية الصادرة باللغة الفرنسية، والتى نجا لتوه رئيس تحريرها من محاولة اعتداء عليه، كتبت عنوانا يقول «لمصلحة من ستبقى الجزائر دائما أبدا غير مستقرة؟» وردا على هذا السؤال أجاب أصدقاء طاهر جاعوط الذين استمروا فى إصدار مجلة ريبتير كل أسبوع، بأنه لم يكن لجبهة الإنقاذ الإسلامى أية مصلحة فى قتل جاعوط.

إذن، من فعلها؟ ولماذا؟ انطلقت الشائعات فى الجزائر العاصمة دون مراجعة صحة أى منها. أما المفكرون الجزائريون فلقد ضاق عليهم الخناق بين حركة سلفية سرق منها نجاحها الانتخابى، وحث القمع خطاها نحو الإرهاب، وبين سلطة هى نتاج ثلاثين عاما من حكم الحزب الأوحد الذى لم يكن طموحه يتعدى المحافظة على بقائه، لذا شعر المفكرون بالخطر يأتيهم من كل صوب ومكان، وأحسوا أنهم يشكلون عائقا للجميع. أفعليهم إذن أن يتبنوا الشعار الذى أطلقه النازيون حينما وصلوا إلى السلطة «لا حرية لأعداء الحرية»؟ إنه موقف جلال العباس ومحمد بوخبزة وطاهر جاعوط الذين ساندوا فى أكثر من مناسبة الحركة التى قام بها الجيش فى يناير من عام ١٩٩٢ والتى وضع فيها حدا للانتخابات الشرعية التى كادت تفوز بها جبهة الإنقاذ الإسلامى. ومنذ ذلك الحين، لقوا جميعهم مصرعهم الواحد تلو الآخر. أم عليهم أن يدينوا القمع وحالة الطوارئ والتعذيب؟ هناك بعض المحامين مثل السيد عبدالنور على يحيى المعارض السابق للعقيد بومدين والمسئول عن جماعة المحافظة على حقوق الإنسان الجزائرى، مثل هؤلاء لا يترددون «نحن نشهد نظاما يهدف إلى تطويق ومراقبة الجماهير مع عمليات تمشيط واعتقال بأعداد غفيرة، وتنفذ عمليات إعدام بأحكام عرفية، مع عودة قوية لظاهرة التعذيب.. فأصبح الموت من الأشياء اليومية. ويحملنا مثل هذا الحديث سريعا إلى معسكرات الاعتقال وسط الصحراء. ويتساءل المفكرون، ماذا نفعل؟ أنرحل؟ إنه أمر غير وارد من حيث المبدأ. كما أن الحكمة تقتضى ذلك



أيضا وخاصة بعد وصول حزب اليمين إلى السلطة فى فرنسا فلم تعد بذلك أرضا يستطيعون أن يلوذوا بها. إذن أيكون الحل فى المقاومة؟ بالطبع ولكن كيف؟ وعلى هذا فإنهم مستمرون فى الكتابة والقراءة والتحدث والتفكير.

لقد فرغ كاتب السيناريو السيد مرزاق الواش لتوه من تصوير فيلمه الأخير الذى تدور أحداثه فى أعقاب القلاقل التى جرت عام ١٩٨٨. ويحكى قصة مواجهة بين شقيقين أحدهما سلفى والآخر ديمقراطى. أما حميد بوسلهام، نائب رئيس رابطة الناشرين الجزائريين ومدير دار نشر «رحمة» فلم يتردد فى نشر الكتيب الذى ألفه رشيد ميموني ضد جبهة الإنقاذ الإسلامى. ولقد بيع ثلاثة آلاف نسخة من الكتيب دون أن يصله أدنى تهديد مما يعد انتصارا كبيرا إذا أخذنا فى الاعتبار ثمن الكتيب وقلة المشترين. إنه مازال فى حالة من السكينة، ويرفض ان يغرق نفسه فى دوامة عدم التكيف مع المجتمع. ويقول: «إن السلفية عبارة عن قوة سياسية حالية غير ممتدة الجذور تاريخيا. وما نشهده الآن ليس سوى تابع لتصفية حساب حرب التحرير. ولكن علينا ألا نجزع، فلسنا على حافة حرب أهلية. وأبدا لن تكون الجزائر لبنانا آخر. فالشعب الجزائرى شعب محب للحياة. فلنتريض فى حديقة الحيوان وسوف نرى مئات من الأزواج، نساء ورجالاً، محجبات وغير محجبات، يتلامسون ويتعانقون».

أما سيد شيخى الباحث الجامعى الذى يكتب لأحد المجلات الاجتماعية رفيعة المستوى، فهو يرفض أفكار رشيد بو جيدرا التى تصور الموقف على أنه نهاية العالم. ويؤكد أنه «إذا كانت جبهة الإنقاذ الإسلامى لا تعدو سوى دلالة على أزمة عميقة فى المجتمع، فإنما تكشف فى ذات الوقت عن عطب فكرى. فإذا كانت جبهة الإنقاذ الإسلامى قد أوشكت على الوصول إلى السلطة، وإذا كان لها وزن حقيقى فى ظل هذا المجتمع، فمرجع هذا لا يتمثل فقط فى كونها تتحدث عن الإسلام، وإنما لأنها تعلن عن حقيقة مشئومة، وهى أن ثمة خطأ فى نظامنا الاجتماعى، أو بمعنى آخر، إذا كان ثمة شىء فاسد فى بلادنا فهذا ليس بخطأ مدنى وبلحاج زعيمى جبهة الإنقاذ الإسلامى، وإنما مردوده إلى مجموعة عناصر أهمها هو أن نصف الشعب الجزائرى يعانى من البطالة ولا يجد مأوى، وبالتالى لم يعد له أمل أو هدف. ولذا يلجأ فى التعبير عن رغبته فى المواطنة والكرامة الاجتماعية من خلال الجماهيرية الإسلامية لعدم وجود البديل.

فى شقة هادئة بأحد الشوارع الرئيسية بالجزائر العاصمة جلس رجل خلف مكتب مكدس بالملفات، كاد يصبح وزيرا عدة مرات. ومن واقع كونه محاميا، فقد دافع عن مجاهدين من جبهة الإنقاذ بنفس ما دافع عن الديمقراطيين. وعلى الرغم من هذا، هو خائف، ولكنه يرفض الاستسلام. ويقول «جميعنا على متن ذات السفينة، سواء كنا إسلاميين أم شيوعيين أم مدافعين عن حقوق النساء أم علمانيين أم جمهوريين. ومن السهل أن نصل إلى درجة من التعايش فيما بيننا إذا ما التزمنا باحترام عدد من المبادىء، وأهمها أن نحتمل بعضنا البعض». ولكن قلة هم من يفكرون حاليا فى الجزائر بهذا الشكل وهنا تكمن المشكلة. ومن أجل ذلك يتقاتلون.

محفوظ بوسبسى

كان طبيبا نفسيا، متخصصا فى مجال الطفولة، طعن فى مدخل مستشفاه يوم ١٥ يونيو الماضى. فى كتابه «علم النفس المعذب» شرح أن تجاوزات ونجاحات بعض الحركات إنما تنبع من معطيات نفسية يسهل حصرها وفهمها. «لقد أدلى بهذا الحديث قبيل وفاته إلى صحيفة روبتير التى كان يرأسها طاهر جاعوط، والذى قتل بدوره يوم ٢٦ مايو الماضى.

«إن الإحصائيات لا تكذب. ثمة تزايد مذهل فى حالات الانهيار العصبى والعدوانية وإدمان المخدرات فى بلادنا. والهروب إلى الخارج ما هو سوى رد فعل سيىء لمشكلة حقيقية. فحلم الهروب يمثل للبعض إما إدراكا لفشل حياتهم الحالية، وذلك نظرا لأزمة السكن والعمل، أو يكشف عن خوفهم من المستقبل. وما هو سوى إجراء دفاعى ووسيلة لإيجاد حل لصراع الأجيال أو تجنيه عن طريق الهروب إلى مكان آخر بدلا من البقاء والمواجهة.

علينا ألا ننسى أن الجزائر بلد مراهقين. فالشباب لا يمثلون نسبة كبيرة من الشعب فقط وإنما هم الشعب نفسه. ولذا فلا يدهشنا أن كل مشكلات المراهقة متفشية بين هذا الشعب. فالمراهق يعد واقعاً جديدا على الساحة الاجتماعية والثقافية والسياسية فى الجزائر. وقديما لم تكن المراهقة بشكلها الحالى وقيمها وأساليبها التعبيرية الخاصة قائمة. وتمثل المراهقة النموذج الأمثل لمرحلة المعارضة والرفض وأزمة الهوية. وقد تكون تلك المرحلة صاخبة ومضطربة، مليئة بالحقائق المتضاربة التى ينمو بينها المراهق. إذن، يوجد كتلة

ضخمة من الشباب بالجزائر، يمرون بأزمة المراهقة التقليدية، ويبحثون عن مثل عليا، وحينما يواجهون الواقع...

كل هذا يوضح لنا نتيجة ثلاثين عاما من نظام حزبى أوحد لم يجعل من الجزائريين مواطنين وأعضاء دولة، وإنما وقف بهم عند مرحلة العشيرة والقبيلة والقرية.

ومن أجل هذا يفر الناس إلى الخارج، ذلك أن أحداً لم يعدهم إعدادا يؤهلهم للاضطلاع بواجبات المواطنة.

محمد بو خبزا

الشارع يلقى بالمسئولية على عاتق الإسلام

عمل رئيسا للمعهد القومى للدراسات الاستراتيجية الشاملة. وجد مذبوحاً فى بيته يوم ٢٢ يونيو الماضى. وفيما يلى حديث، كان قد أدلى به لجريدة الوطن التى صدرت عام ١٩٩٢ جاء فيه:

«لقد أسهم مجتمعنا فى ميلاد جبهة الإنقاذ الإسلامى. بعد أن شهدت البنية الاجتماعية الجزائرية تطورا هائلا منذ الاستقلال وعشنا حركة اجتماعية كبيرة، على عكس المغرب الذى لم يشهد هذا على الإطلاق. ومع تباعد بين أفراد جميع الأسر الجزائرية، أو لنقل بين ثلاثة أرباعها، وتزايدت الفروق الاجتماعية بها. فالابن الذى أصبح وزيرا، له أخ حرفى. وأستاذ الجامعة أو الجراح يجلس وأخوته رعاة الأغنام على نفس المائدة. مما أسفر عن تنافس وغيرة داخل وخارج العائلات الجزائرية.

حينما كانت عائدات البترول تتيح لجميع الجزائريين مستوى معيشياً لائقاً، لم يكن ثمة مشكلة. ولكن ما لبث الوضع أن تدهور حينما انخفضت أسعار البترول بصورة حادة. وحينما انفجرت الأزمة عام ١٩٨٨، بدت مؤشرات عدم الاستقرار الناجمة عن الحركة الاجتماعية تظهر واضحة جلية.

ولقد أحدثت عدم أخلاقية الجريمة أثرا بالغا فى تطور المجتمع، وطفرات حادة وغير مشروعة ذلك أن مجتمعنا لم يألف كل هذه التقلبات. ولم يكن ثمة تقليد يقضى باحترام الأشياء العامة. وترتب على سوء استخدام الحداثة الاغتناء على حساب الدولة بينما يرفض الإسلام الفساد.

وسط هذا المناخ من عدم الاستقرار ظهر الإسلام ومعه كل القيم القديمة. ولقد شهدنا ومازلنا حركة تمدين هائلة. وبدأ الريف يخلو من ساكنيه فبعد أن كان تعداد السكان بالمدن يصل إلى ١٧ فى المائة من مجموع السكان، بلغت هذه النسبة اليوم ٥٥ فى المائة. ورغم البطالة مازال الأفراد ينزحون بأعداد كبيرة نحو المدينة، حيث يفقدون بيئتهم الاجتماعية التى اعتادوا عليها، فيجدون أنفسهم فى حالة من العزلة، وبدون كرامة وسط عالم مجهول وقد فاق عددهم تعداد السكان الأصليين. وبذلك يتم استيعاب نمط حياة المدينة بشكل سيىء للغاية وتزدحم المدن بهؤلاء المهاجرين، بهذه الكتلة البشرية الهامشية على تلك المدن والتى أخذت تبحث عن هويتها وعن قيم جديدة فكان الإسلام القوى ملاذها. وقد أسهم شعور هذه الفئة باليأس فى تغذية كراهيتها تجاه الدولة والثقافات الأجنبية. أما الدولة فلم تتبع من جانبها دائما سياسات حكيمة فتعددت أخطاؤها. لقد أهملت على سبيل المثال دورها الدينى، فعلى الرغم من أن الإسلام هو الديانة الرسمية للدولة إلا أنها تخلت عن مسئوليتها ولم تهتم بالناحية الدينية. ومن ثم، أخذ الشارع الإسلام على عاتقه وأصبح ملكية خاصة يستطيع كل واحد أن يصنع لنفسه منه مستقبلا مهنيا. وأعتقد أنه كان من الخطأ فى هذه المرحلة فصل الدين عن الدولة. فالشعب الجزائرى متعلق بالإسلام كل التعلق. ويود لو اتفقت قوانين الدولة والشريعة الإسلامية. ولم يكن من اللائق على سبيل المثال التحدث عن إطلاق حرية الإجهاض فى تلك المرحلة. فإن هذا يعنى تجاهلاً تاماً لرغبات الشعب.

كما لم يتم من ناحية أخرى تنمية الثقافة الدنياوية عوضا عن الدين. لعل اتجاه الصفوة صوب الثقافة الغربية هو الذى ولد حقد الشعب على تلك الثقافة. كذلك أهملت النواحى الترفيهية الخاصة بتمضية أوقات الفراغ. فمازال عدد دور السينما فى تقلص مستمر منذ أن تم الاستقلال.

لدينا الكوادر اللازمة ولا ينقصنا الرجال. ولكن الدولة لم تكلف نفسها تنظيم تلك الفئة الحديثة. والحداثة كما أراها هى مواجهة الحقيقة ومحاولة فهمها. لقد بدت بوادر تدهور الموقف قبل عام ١٩٨٨. وكان الأجدى أن نبحث عن الأسباب بدلا من ترك المجتمع تعمه الفوضى. أما بعد عام ١٩٨٨، فلم يكن هناك أية أعذار...

طاهر جاعوط

اسرة تتقدم
واخرى تتخلف

كان كاتبا وصحفيا، صدرت ثلاثة من كتبه عن دار نشر «سيى» SEUIL

الفرنسية. عمل فى «الجيرى اكتواليتيه» ثم أسس مع بعض أصدقائه فى بداية هذا العام مجلة «ريبتير» وفى يوم ٢٥ من مايو أى قبل ٢٤ ساعة من موته نشرت مقالته الأخيرة «أسرة تتقدم وأخرى تتخلف».

إن الأزمة العميقة التى تعيشها الجزائر تفسد كل الخطط المستقبلية. الا يكمن الخلاص إذن فى اختيار حاسم، حتى وإن خلف بعض المستائين؟ اختيار ينتزع الجزائر من براثن الظلمات ويدفعها نحو النور. لقد تأخر تحديد هذا الاختيار لدرجة تدفعنا للتساؤل بقلق عما إذا كان القائمون على مصائرنا فى البلاد يريدون حقا دفعنا نحو النور.

لعل اهم ما يميز الجولة الثانية للحوار السياسى التى تتزعمها الدولة انها ستخضم مجموعات من الأفكار. وسنجد أنفسنا بالتالى فى مواجهة إشكالية الجزائر الكبرى.. ذلك أننا إذا تجاوزنا عن بعض التفاصيل، سوف تتضح لنا مجموعتان من الأفكار أو لنقل الأسر، أسر تتقدم وأخرى تتخلف. فمن بين خمسة تنظيمات سياسية استقبلتها اللجنة العليا للدولة هناك اثنتان تنتميان للحركة السلفية وحزبان يؤيدانهما أما الخامس فهو الوحيد الذى يسعى من أجل جزائر ذات نظام جمهورى حديث.

فى ظل هذا الوضع أى القوانين هو ادعى إلى تطبيقه؟ قانون الكم أم الكيف؟ وأى حزب يجدر الإنصات إليه؟ ذلك الذى ينادى بمجتمع ديمقراطى متحضر وحديث أم الأربعة الآخرون الذين يشدون الجزائر إلى عهد اسوأ مما هى عليه الآن؟ فلنأمل أن تلك السلطة التى قبلت فى يناير من عام ١٩٩٢ الا يكون لقانون الكم دائما الكلمة العليا، سوف تحاول الإصغاء إلى صوت العقل، وتوفق فى اختيارها. أم أن السلطة التى توالت منذ عام ١٩٦٢ اوقفت عملية الانتخابات العبثية التى جرت منذ عام ونصف لا لشىء سوى للحفاظ على دوام نظامها وليس كما يعتقد الكثيرون من أجل إنقاذ الجزائر؟.

لن تتاح الاجابة عن هذا التساؤل إلا بعد الإجراءات التى سوف تتخذ والاختيارات التى سيقعون عليها قريبا. فلقد حانت ساعة الاختيارات الحاسمة فى البلاد، فمنذ ثلاثين عاما لم يتم التوصل إلى أى قرار بين. فهل تظل الجزائر تبحر صوب آفاق لا يتجمع فيها سوى السراب؟ أم أنها ستحسم موقفها وتوجه الدفة، ولو رغما عنها، نحو الطريق الصواب؟

رشيد ميمونى

راس المفكر تساوى ٣٠٠ فرنك

أدان الكاتب رشيد ميمونى منذ أمد بعيد البربرية السلفية. وهو اليوم مهدد بالموت. لقاء مع رجل يرفض الهزيمة الفكرية.

ـ كيف تعمل حاليا وأنت مهدد بهذا الشكل؟

ـ علينا أن نحاول التعايش مع الواقع من أجل البقاء. كل منا يسعى لأخذ بعض الاحتياطات ولكننا نعلم أنها واهية تماما. إن الأمر القاسى بالفعل هو رد فعل أطفالنا. نحن نسعى جاهدين لإخفاء الأمور عليهم، ولكنهم سرعان ما ينتهون إلى فهم الموقف، ومعرفة أن اباهم مهدد. ورغم أن ابنى يبلغ من العمر أربعة عشر عاما إلا انه يستيقظ فزعا فى وسط الليل وهو يصرخ. أتدرى كيف أتصرف حتى أهدىء من روعه؟ نقرأ القرآن معا. بالنسبة لنا، نحن متقبلون إلى حد ما فكرة أننا قد نموت. ولكن حينما ينعكس هذا على أسرنا ويمسها فالأمر يصبح جد عصيب. تلك هى استراتيجية السلفيين، ان يشعرونا بشتى الطرق بعدم الاستقرار. لقد ذبح أستاذ علم الاجتماع محمد بو خبزا أمام عينى ابنته.

ـ ألم توفر لكم الدولة أية صورة من صور الحماية؟

ـ لا، والذين طالبوا أجهزة الأمن بذلك أجابتهم بأنها تفتقر إلى الوسائل اللازمة لحمايتنا. بل إن الحكومة الحالية لاتعبأ فى الواقع بالأمر على الإطلاق. وحياتنا هى آخر ما يؤرقها. بل يبدو أن مأساة المفكرين قد جاءت على هواها. فالسلطة تعتبرنا فئة تجلب لها المتاعب لأننا ندين الفساد مثلنا كمثل السلفيين. ومن اجل ذلك لن يغدق علينا النظام بالعطايا، بل وقد يعقد تحالفا تاريخيا مع بعض عناصر جبهة الإنقاذ الإسلامى على حساب المفكرين.

ـ ما رأيك فى الاقتراح الذى تقدم به برنار هنرى ليفى بشأن إقامة تجمعات بالجزائر للمتحدثين بالفرنسية؟

ـ إن مثل تلك المبادرة لن تكون موفقة على الإطلاق. فمنذ عهد الحزب الأوحد والجميع يتهمنا أننا عملاء حزب فرنسا. وقد استغل السلفيون هذه الحجة وبدءوا يقتلون المتحدثين بالفرنسية بزعم أنهم باعوا أنفسهم لفرنسا. إذن، فالتحدث فى هذا الشأن سيكون تدعيما لحجة السلفيين.

ـ أى نوع من التضامن يمكن للمفكرين الفرنسيين أن يبدوه حتى لا تنقلب الأمور ضدهم؟

ـ لقد ساد نوع من عدم المبالاة حول هذا الأمر لفترة طويلة. وقد اعتقد المتحاورون معى فى الفترة التى أصدرت فيها دراستى حول البربرية، أننى مغرق فى السوداوية. إن كل ما نبغيه هو رد فعل تجاه هذا الفرع. ويسعدنى أن أشهد عودة للوعى خلال الأسابيع الماضية. إن إحساسنا بأن ثمة مساندة على الصعيد الداخلى ستشد من أزرنا وتساعدنا على المضى فى النضال. ولو أن الدول الأوروبية جميعا أعلنت رفضا قاطعا لهذه الأوضاع فسوف يسهم ذلك ولا شك فى إثناء الذين يصدرون أو امرهم بالقتل ممن لاذوا فى أغلبهم بالدول الأوروبية حيث قواعدهم وممولوهم.

ـ يرى كثير من المفكرين الجزائريين انه يجدر أيضا إدانة الممارسات القمعية ضد السلفيين، فما رأيك فى هذا؟

ـ أعتقد أن الجزائريين المقيمين فى فرنسا هم أصحاب تلك الفكرة، وإننى انصحهم بالقدوم إلى الجزائر والإقامة بيننا فى الأحياء الشعبية كى يتمكنوا من الحكم جيدا عى الأمور. فجبهة الإنقاذ تسعى حاليا لنشر شائعة مؤداها أنها لم تقم بحوادث الاعتداء، كذلك تحاول التركيز على التجاوزات التى تمارسها اجهزة الأمن ضد حقوق الإنسان. والهدف من تلك الشائعات هو زعزعة الحركة المناهضة لشبكات الإرهاب. ولقد زعموا بادىء ذى بدء أن الأمن العسكرى هو الذى يقوم بعمليات القتل. ولكن الحقيقة أن تلك السلطات لم تقم بقتل أى مفكر طوال ثلاثين عاما هى عمر الاستقلال. اما بالنسبة لحقوق الإنسان فمن المؤكد أن هناك تجاوزات، ولكن تلك الحجة يمكن دحضها إذا وضعنا الأشخاص الذين تم تعذيبهم فى كفة وهؤلاء الذين يذبحون رجلاً أمام ابنته فى كفة أخرى. وعموما فإن قوات الأمن لا تبدأ أبدا بالمبادرة. ولا تتحرك إلا عند حدوث هجمات.

ثم يعتب عليهم أنهم يطلقون النار ويقتلون، ولكنهم أيضا خائفون، فكم من رجال الشرطة قتلوا. قد التمس العذر للمفكرين الأجانب حينما يسوقون هذا الحديث ولكننى أبدا لا أقبله من مواطنين جزائريين لاجئين بالخارج. وأكرر دعوتى لهم، عودوا وسوف ترون.

ـ أيوجد ما يمكن إنقاذه رغم كل شىء؟

ـ إننى جد متشائم ويحدونى انطباع أننا كائنات فى سبيلها إلى الانقراض.. ديناصورات تدافع عن قيم لم يعد يفهمها الكثيرون فى الجزائر. وبالطبع لا يسعنا كأفراد أن نرى الفوهة مصوبة نحونا دون أن نناضل. أتعلم كم تساوى حياة مفكر جزائرى الآن؟ من ٣٠٠ إلى ٤٠٠ فرنك فرنسى. إنهم يأتون بأشخاص من قاع المجتمع ويعطونهم ٣٠٠ فرنك ويقولون لهم اذهب لتقتل.

ـ اخترت لروايتك القادمة اسم اللعنة.. أهى لعنة السلفيين؟

ـ أننى أتناول حدثا حقيقياً بالطبع. ففى يونيو من عام ١٩٩٠ قامت جبهة الإنقاذ بإضراب تمردى من أجل الحصول على السلطة. ولم ينجح الإضراب، فاحتلوا الميادين العامة وخاصة ميدان الفاتح من مايو وأهم مستشفى فى الجزائر العاصمة وهو مستشفى مصطفى. وتحكى القصة النظام الذى يقيمه الإسلاميون خلال تلك الأيام الثلاثة فى جناح النساء.

محمد حربى

اريد مجتمعا من المواطنين وليس من المؤمنين

بعد أن عرف السجن فى عهد بومدين اختار حربى أن يعيش فى المنفى. وإذا حدثه أحد عن الحكومة قال «ليس لى شأن بهم».

حينما نتحدث عن المفكرين الجزائريين يجب أن نحذر تطبيق النموذج الفرنسى عليهم. إذ لا يوجد جماعة فكرية بمعنى هذه الكلمة، ولا يوجد مفكرون مستقلون. ففى الجزائر لا أحد يستطيع أن يعيش على حصيلة إنتاجه الثقافى. فالجميع لديه وظيفة أو عمل تابع للدولة. حتى كاتب ياسين يدير مسرحاً تموله الدولة. وفى هذا الصدد تعد الجزائر أكثر دول العالم الثالث قربا من نموذج الدول الشرقية، حيث يرتبط عدد كبير من أهل الفكر بركب الدولة. هناك صعوبات تعوق الحرية، ولكن ما العمل حينما نكون مرتبطين بالنظام؟ هناك فى الجزائر روح مناهضة للمفكرين، وثمة اعتقاد بوجود تفوق أخلاقى لغير المتعلمين. لم ينشأ هذا الاعتقاد بالأمس القريب، فلقد قام رجال المقاومة بالفتك بآلاف الأشخاص أثناء الحرب لهذا السبب. وتكمن مأساة المفكرين فى الجزائر فى أن الخناق قد ضاق عليهم بين شعب لايثق فيهم وسلطة تمثل الصفوة العسكرية المتوحشة التى تعتقد أن بإمكانها أن تدفعهم لعمل ما تشاء. إن أهل الفكر يتوقون إلى الحرية. ولكن لايوجد لديهم أى سند اجتماعى أو إمكانية للتعبير.

ليس لدى أية فكرة عن هوية مرتكبى تلك الجرائم. لقد هزنى بشدة موت بوسبسى. فلم يكن من رجال

السلطة ولكن اضطهده النظام. وتقع المشكلة الحقيقية على عاتق الدولة. فإذا كان محكوماً على هؤلاء الأشخاص بالموت فلم لم تقم بحمايتهم؟ وحوادث الاعتداء هى حوادث غير متوقعة وكل شىء فى ظلها ممكن. وطالما لم يعلن الإسلاميون عن مسئوليتهم عن تلك الاعتداءات فلن يعلن أحد عن نفسه. إننا نعلم كيف تسير الأمور فى الجزائر فللعامل النفسى وهبوط العزيمة باع طويل مع هذا البلد. وكانت تتم خلال الحرب عمليات اعتداء عمياء لمجرد إحداث ردود أفعال فى المجتمع.

إن مصير المفكرين مرتبط ارتباطا وثيقا بإعادة تشكيل المجتمع. علينا ان نقر بأن الجزائر بلد مسلم وقد سارت الأمور بحيث أصبحت الأغلبية حاليا مسلحة. أما الديمقراطيون أى أنصار العلمانية فهم أقلية. لايوجد أى جانب يتعلق بالفكر فى صراع السلطة مع الإسلاميين، وإنما هو صراع يهدف إلى حماية النظام والمصالح القائمة. إنهم يريدون تغيير الشعب كما كان بريخت يقول، ولكن لسوء طالع السلطة فهى التى عليها أن تتغير.

إن المشكلة الحقيقية تتمثل فى ضمانات للأقليات التى نمثلها، ولايوجد أى حل شمولى يمكن أن نرتضيه. إننى أريد مجتمعاً من المواطنين وليس مجتمعا من المؤمنين. فإذا ما تقبل حزب أغلبية إسلامى هذا الأمر ستكون تلك هى الوسيلة الوحيدة للحفاظ على المستقبل أما الخيار فهو أن نتمسك بسلطة الدولة التى تقع على عاتقها مسئولية ما يحدث. والموقف فى الجزائر له أسباب داخلية. إذ تقوم بعض النظم السلفية الأجنبية بإثارة القلاقل غير أن نفوذها ثانوى للغاية ومنعدم التأثير. فحينما يتجه أربعمائة ألف معلم إلى الفروض الإسلامية فلا يرجع السبب فى هذا إلى يد أجنبية، وإنما هى قيادة الدولة التى أسهمت فى تعقيد المسائل الدينية والثقافية، فحينما نريد للإسلام إن يكون دين الدولة أيا كان ما تفعله تلك الدولة، فسيقول رجال الدين أن هذا لايكفى. فإذا ظل المجتمع لايحظى بحرية دينية وحرية عقائدية فسوف نواجه دائما نفسها المشكلات.

لاأريد أن أستخدم لفظ علمانية، فلقد تأثرت الصفوة الجزائرية بصورة زائدة بمفهوم العلمانية الفرنسية المرتبطة بالإلحاد. ولكننا يجب أن نفرق بين الأمر الوقتى والأمر الفكرى، ويتعين على الدولة أن تتجه إلى العلمانية للحفاظ على الفكر الحر، إذ لايوجد أى مخرج آخر لهذا الوضع.

جمال الدين بن شيخ
المفكرون ملعونون
منذ ثلاثين عاما فى الجزائر

جمال الدين بن شيخ، مؤلف وأستاذ الأدب العربى. وهو يذكر الكتاب الذين يستخدمون اللغة الفرنسية فى مؤلفاتهم أن الثقافة العربية محظورة هى الأخرى فى الجزائر.

- إنك تمثل جيل المفكرين الجزائريين الأوائل الذين قدموا للإقامة فى فرنسا. واليوم عرف شباب جامعى مازال فى مقتبل العمر المنفى من جديد. ويبدو أن فرار العقول أصبح اللعنة التى أصابت الجزائر.

- لقد قمت بالتدريس فى الجزائر ما بين عامى ١٩١٢ و١٩٦٩، ثم رحلت عن البلاد لأن العملية الحالية بدأت تتشكل آنذاك. ثم إنه لم يكن هناك فكر أو حرية، كان ثمة أشخاص علمانيون ماركسيون يتحدثون الفرنسية ويجهلون الثقافة العربية. ومن ناحية أخرى كان هناك ثوريون يتحدثون اللغة العربية ولكنهم لا يأخذون منها ومن ثقافتها سوى ما يكفى لتكوين الحركة السلفية. ولم يكن فى وسعى، كمنتمٍ إلى الثقافة العربية، أن أمارس مهنتى فى الجزائر لأننى اصطدمت بهذا الضلال من كلا الجانبين.

- هل عانيت من هذا المنفى؟

- على الصعيد الوجدانى كانت معاناتى رهيبة. أما على الصعيد الفكرى فلم أندم ولو للحظة. لقد امتهنت فى باريس نفس المهنة التى كنت أرغب فى امتهانها بالجزائر. ولدى طلبة من الشرق أجعلهم يطلعون على جميع النصوص الخاصة بثقافتنا دون أن أتعرض لأى رقيب. إن ما يحدث للمفكرين الجزائريين حاليا هو ما لم أود أن أعيشه. لقد اغتيلت الثقافة بالجزائر منذ ثلاثين عاما. وأصبح المفكرون فئة ملعونة لقد أسهمت الدولة فى صنع جبهة الإنقاذ الإسلامى، ووضعت الخنجر بين يديها.

- بماذا تبرر الصمت الذى يلوذ به المفكرون المتحدثون بالعربية إزاء عمليات القتل التى يتعرض لها أهل الفكر المتحدثين بالفرنسية؟

- لقد أشاد عبدالحميد بن خدوجة، وهو أحد كبار الروائيين الذين يكتبون بالعربية، بطاهر جاعوط على أعمدة جريدة الوطن. ليس كل المتحدثين بالعربية بسلفيين، ولكن علينا أن نعلم أنه إذا قام أحدهم بالإدلاء بتصريحات تنم

عن التضامن مع من يكتبون بالفرنسية، فسوف يعتبر بذلك مرتداً عن الجبهة المتحدثة بالعربية. وحينئذ سوف يعتبره السلفيون من الخونة عملاء الخارج. أما المتحدثون بالعربية المنشقون عن الحركة الإسلامية فهم خونة الداخل.

- امازال ثمة أمل للمفكرين الذين لا يرغبون فى مغادرة بلادهم؟

ـ للحكومة وجبهة الإنقاذ الهدف نفسه ، سوف يتفاوضون ثم يقتسمون ألسلطة. وقتل أهل الفكر هو مثل المزاد الذى يحاولون رفع قيمته.

ـ ما شعورك إزاء تلك الجرائم؟

ـ إنه أمر مروع إلى أقصى حد وهو نفى لكل آمالنا. نحن لم نتقاتل من أجل استقلال الجزائر لكى يأتى يوم بعد ثلاثين عاما يذبح فيه الرجال ـ محمد بوخبزا أستاذ علم الاجتماع ـ أمام أعين أطفالهم.

من الجزائر إلى فرنسا
حقيبة ام نعش؟

إنهم يذبحون أصدقاءهم فى الجزائر، أما فى باريس فهناك إعادة نظر فى وضع الأجانب.. وكأن هناك اتفاقا بين ضفتى البحر لحظر المفكرين الجزائريين.

فى قاعة صغيرة، اجتمع ما يقرب من مائة جزائرى فى يوم من أيام الآحاد الباريسية المتماثلة، يجمعون شتات كلماتهم كما يلملم المسافر الذى ضل طريقه حقائبه المبعثرة . فى ظرف ثلاثة أسابيع، كان هذا الاجتماع بالنسبة للبعض هو الرابع أو الخامس منذ أن بدأت فى الجزائر العاصمة سلسلة قتل رجال لهم ذات ظروفهم. أما البعض الآخر، فقد أخذوا يلتقون كل مساء، محاولين تهدئة روعهم واضطرابهم، كل يحمل فى جعبته منشورات ونداءات ومشاريع لمواثيق.

لقد بدأ صيفهم فى ظل الموت. وكان مقدرا على باريس أن تسهر سهرات حزينة. فى بيت الكتاب بشارع فارنوى، أخذوا يقرءون أشعار طاهر جاعوط، الذى قتل فى الثانى من يونيو. وكان التضامن الباريسى سريعا صاخبا. اقترح بيير هنرى ليفى تكوين تجمعات عامة للمتحدثين بالفرنسية فى الجزائر العاصمة. ولكن هذا الاقتراح تم استبعاده، فهو «يدعم ادعاء الإسلاميين بأن الجزائر قد بيعت لحساب الثقافة الفرنسية ومن ثم سيعطى هذا مبررا لجبهة الإنقاذ» هكذا علق بلهجة شديدة أحد أساتذة السياسة.

لقد تابعوا رحلتهم الحزينة. وفى المركز الثقافى الجزائرى، أذاعوا فيلما عن أعمال الأستاذ بوسبسى العالم النفسى الذى وجد مذبوحا فى يوم الثانى والعشرين من يونيو. كما شوهدوا فى طريق راسباى، ملتفين حول بيير بوردييه ولجنته الخاصة بمساندة المفكرين الجزائريين. كما شوهدوا فى بانتان، خلال لقاء بأحد الأحزاب الديمقراطية المهمومة بتصور رد على هذه المذابح. باختصار لقد ذهبوا إلى كل مكان. وهم يتحدثون عن البلد الجريح كانوا يستخدمون بالفعل كلمة هناك. وهكذا تتابع الجزائر توليد هذه الفرقة جيلا بعد جيل.

زهرة، جزائرية تعيش منذ خمس سنوات بفرنسا. ترسم لوحات زيتية. ويرجع إليها وإلى صديقها مصطفى الفضل فى حضورنا هذا الاجتماع الذى تم فى بيت الكتاب. «المنفى» إنهم لا يطيقون سماع تلك الكلمة. «اغلبنا يعيش بين البلدين، دون أية رغبة فى الاختيار بينهما». وهم يكرهون سبب هذا الاجتماع «لابد من وقوع مأساة حتى نجتمع. كان اغتيال بو ضيوف وراء اجتماعنا العام الماضى، واليوم السبب هو مصرع أحد أصدقائنا». ترتدى زهرة رداء الرسم، وتضع على حامل غير مرئى لمسات لحركة مثالية. «إننى أؤمن باولوية العقل. يجب ان نتحدث فى باريس، فهذا دليل على أن اهل الفكر لا يخافون وأنهم مازالوا قائمين. ويتعين على الجزائريين كذلك الإسراع بعمل شيء. لا يجب أن نكتفى بمساندة المفكرين الفرنسيين لنا».

امتلأت القاعة الصغيرة عن آخرها. ودارت ورقة بين الحاضرين ليكتب كل اسمه وصناعته. وتذكر زهرة أن تلك الأسماء سوف تبقى سرية ولكنها تفيد فقط فى حالة الدعوة إلى تظاهرات جديدة. ويكمن الخوف وراء تلك الايضاحات وإن لم يتحدثوا عنه خلال أربع ساعات مدة الاجتماع، فقط حاولوا إعادة تشكيل الجزائر فعاد التاريخ يتداول، ذلك التاريخ الذى دفن، تاريخ المذابح بين الأخوة خلال حرب التحرير والتطهير الذى بدأ فى فجر الاستقلال. وصاحوا يفصحون عن ضيقهم واشمئزازهم، وأخذوا يلقون على مستمعيهم بأسماء الآثمين أمس واليوم وغدا. وأمسك الواحد تلو الآخر بالميكروفون ليلقى بمصيره فى هذه الحلبة. وأخذ أحد المفكرين الإسلاميين يصيح. وتوسلت زهرة ومصطفى إلى الحاضرين أن يتركوه يتحدث «باسم الديمقراطية». أخذوا يتصايحون

ويتواجهون ثم يعودون لرأب الصدع بينهم من جديد. حتى المفكر الإسلامى، أحرز نجاحاً ملحوظاً وجعلهم يلتفون من حوله، فهو جزائرى رغم كل شىء. كان حواراً ممزقا.. دار حول وزن من ماتوا وعن الغائبين المعرضين للخطر والحاضر شديد القسوة. ثم فى آخر الأمر كل رحل منهك القوى يستعد لليلة يغيب عنها النوم. وتختتم زهرة بشجاعة: اعدكم أن ما قيل اليوم لن يذهب أدراج الرياح».

الخوف.. لاأحد يبديه بسهولة. وإنما هو الذى يملى على الإنسان البحث عن عمل، ومسكن وهو وراء الأرق الذى يعترى الفرد حينما يضع سماعة التليفون بعد حديث مع الجزائر: «الوضع سيىء وهم ينصحوننى بعدم الرجوع.. فهل أنا جبان؟ » والخوف لاينشر. «ص» من الناس باحث معروف، يقول لاتنقلوا عنى حينما أقول إننى خائف. ولكن كلما دق جرس التليفون ارتعد قلبى. وبمجرد أن أكشف عن نفسى من خلال اجتماع أو رأى فى جريدة، أعرض بهذا نفسى للخطر. إن عمل الباحث هو أن يوضح ويعزل ويحصر إما القتلة فهم يعملون فى الظلام والضباب. وبمجرد أن أخرق قانون الصمت أصبح معرضا للخطر.

أيوجد داع للخوف فى باريس؟ فى ظل السلام الذى يعم الحى اللاتينى، أخذ أحد الرجال المنهكون، وهم جميعا متعبون أو فى حالة اضطراب شديد، يرقب تهديدا معلقا فى سماء شارع دى بوسى، « أعلم أن قائمة المفكرين المقيمين فى فرنسا بدأت تتداول. ومن غير المستبعد أن يأتوا يوما لتصفيتنا هنا. لاشك أن اللامبالاة هى عنصر مشجع على الإرهاب. ولكن إذا مارست فرنسا ضغوطا شديدة فقد يأتى هذا بتأثير رادع هنا وهناك فى الجزائر.

على المنضدة كانت هناك منشورات تدعو الى التظاهر. وسوف يذهب هذا المساء إلى حفل موسيقى للمغنى قابيل بهدف استقطاب عدد من الحاضرين. وبالأمس كان بصحبة أصدقاء جامعيين فرنسيين، يساعدون قدر المستطاع، وهو من ناحيته شديد الامتنان. إنه فى منفى غريب، ومنفى فرنسا لايعدو أن يكون سوى امتداد للجزائر.لم يعد يشبه أحداً ومن يصغرونه بعشرة أعوام يبدون وكأنهم قادمون من عالم آخر». لقد أدى التعريب الكامل للجامعة الجزائرية منذ عام ١٩٨٠ إلى جعل المتحدثين بالفرنسية يبدون غرباء. وفى الجزائر العاصمة، لم يعد « ب » يتحدث نفس لغة أهل المدينة، واختلفت ردود أفعاله إزاء الأشياء عنهم. أما فى باريس فإنه يتحدث نفس اللغة ويلمس نفس ردود الأفعال، ولكن، كل ما عدا ذلك يفتقده: الوطن، الأم، المنشأ.. الجزائر. لايمكن لإنسان أن يظل يتنازع بين مكانين.. إنه الانتحار بعينه. أخذ يجمع المنشورات ونظرإلى مفكرته أنه يريد أن ينسى المصيدتين: « الجزائر حيث يذبحون زملاءه، وباريس التى تعيد النظر فى وضع الأجانب بها.. كما لو كان ثمة اتفاق بين الجانبين على أن نصبح غرباء. كل هذا الشقاء يخلق فى النهاية جماعة. شىء جديد على المفكرين الجزائريين المقيمين بفرنسا وهم عادة مندمجون فى وسطهم العلمى المتمثل فى الجامعة الفرنسية. هذا المجتمع الذى تكون دون إعداد مسبق لايتعدى عمره أسابيع قليلة. وهو مجتمع مبتكر تماما إذ يضم مجموعة من المفكرين المنشقين عن المجموعة يضمهم حوار حول الجزائر.إنهم يقبلون الصراع ويؤيد البعض منهم لجنة المساندة التى شكلها بيير بورديبه. أما البعض الآخر، فيرفضها حيث إنه يدين الاضطهاد الرهيب الذى يمارسه الجيش الجزائرى ضد الإسلاميين وهو الأمر الذى يدافع عنه الكاتب مالك شبل» إن السلطة الجزائرية هى الأخرى مثلهم قاتلة، وإن لم ندن نحن المفكرين الجزائريين تلك الجرائم، حق علينا أن نفقد مصداقيتنا». كذلك هو موقف أحمد رواجيا، الذى يعكف منذ عدة سنوات على دراسة الحركة الإسلامية. وقد حضر إلى بيت الكاتب بصفته مراقبا. وهو يعترف بعدم تأييده للجنة بيير بورديبه حى» لم يرد فيها لفظ يدين الدولة التى تشوه المساجين وتفجر المنازل».

ولنوضح أمرا، وهو أن الأستنكار الاختيارى لايأتى سوى من الفرنسيين. أما جميع المفكرين الجزائريين المقيمين بباريس فيدينون اضطهاد الإسلاميين. وقدرهم بذلك يعلو لأنهم يثيرون سلطات الجزائر ضدهم. وهم باختصار لديهم الجسارة على تحمل وضع لايطاق لأنهم يشكلون هدفا للسلفيين الذين يكرهون لغتهم الفرنسية وفى نفس الوقت تجد السلطات الجزائرية صعوبة فى التخلص منهم. هذه الإشكالية تجعل من الصعوبة بمكان عودتهم إلى الجزائر: «أيا كان ما يقال، فإننا نواجه مجموعة من القتلة ».

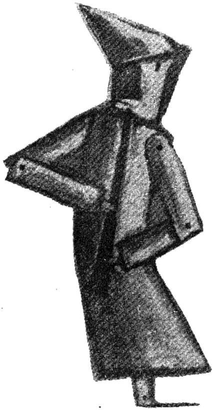
ما الذى يملكه المفكرون الفرنسيون لمساندة أصدقائهم المهددين؟ لقد تعب البعض من كثرة التصريحات الخاصة بالمبادىء، ويقاتلون مع وزارة التعليم فى سبيل توفر بعض وظائف التدريس والسماح بمنح بعض التأشيرات، وحتى

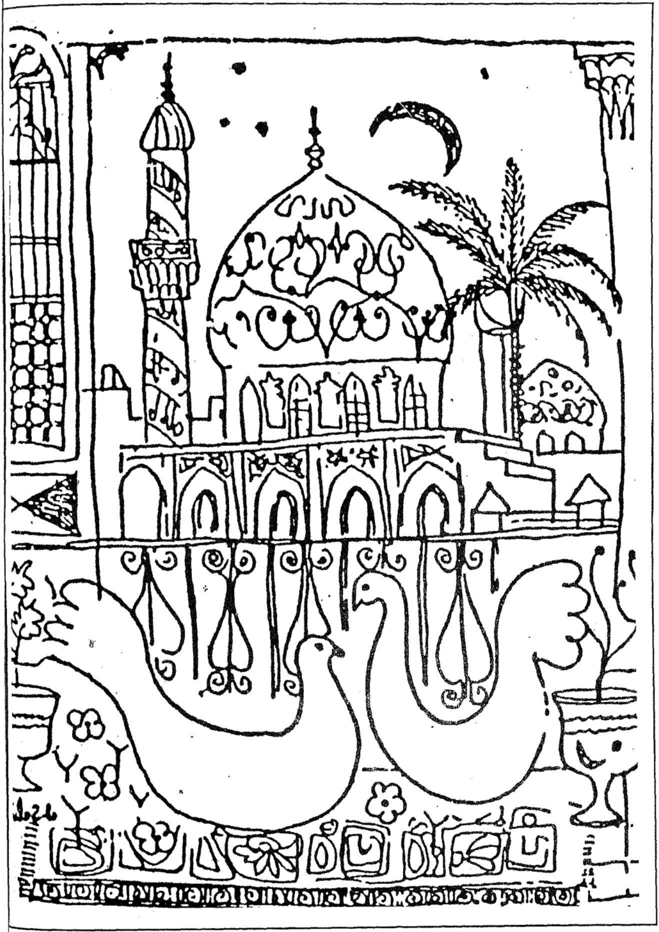
يتسنى لبعض الجزائريين المعرضين للخطر الاستفادة من حق اللجوء السياسى. غير أن الجزائر ليست من بين الدول التى تعانى من الاضطهاد، وعلى ذلك ليس لرعاياها حق الاستفادة من خدمات المكتب الفرنسي لحماية اللاجئين والمشردين من أوطانهم.

يشكل المفكرون الجزائريون فئة لاوطن لها.. ولاقبل لأحد بمأساتها التى يصعب تصنيفها، إذ ليس لديها حتى مجرد الحق فى المنفى.

عن «الإيفينما» Evenement الفرنسية ٢٩ يوليو ـ ٤ اغسطس ١٩٩٣.■

ترجمه: ك. ص.





المراجعات

جرامشي والمثقفون

١٠٠ لماذا جرامشي ، عادل غنيم. ١٠٦ المثقفون ، انطونيو جرامشي .

لمـــــــــاذا!

فى يفرض تفجر الأزمة الهيكلية العامة للرأسمالية والاشتراكية وانهيار النظام العالمى، التجديد الثورى للفكر والممارسة الاشتراكية. أى إعادة بناء النظرية العامة للماركسية، وإبداع نموذج حضارى جديد للاشتراكية.

لهذا بات إحياء التراث التجديدى للفكر الماركسى ضرورة ملحة، وذلك بترجمته، ونقده، أى اختبار مقولاته فى واقعنا الحى، من خلال الممارسة النظرية والعملية لتغييره.

من هنا كان اهتمامى بترجمة «كراسات السجن» لأنطونيو جرامشى أول المنظرين المجددين للماركسية بعد لينين ولابد من الإشارة أولا، إلى السمات الجوهرية للوضع السياسى العالمى الراهن، الذى يشكل الإطار التاريخى الذى يطرح فيه اليوم فكر جرامشى، والذى يعطى النص دلالته المعاصرة.

لقد شهدت السنوات ١٩٨٩ ـ ١٩٩١ انهيار الدكتاتوريات البيروقراطية الشمولية فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى، وتفكك الدولة السوفيتية المركزية المتعددة القوميات، وتفجر الصراعات القومية والطبقية. ولايزال الصراع الطبقى على السلطة فيها محتدماً لم يحسم بعد، بينما يتزايد خطر النزعات الفاشية.

ويعيش العالم الرأسمالى أزمة ركود هيكلية طويلة الأمد منذ السبعينيات، حيث تتدنى معدلات النمو الاقتصادى وترتفع معدلات التضخم وتتسع البطالة الجماهيرية لتشمل المثقفين، وتبلغ أبعاداً لم يعرفها النظام الرأسمالى منذ الكساد الأعظم عام ١٩٢٩. ويتزايد إفقار شعوب العالم الثالث، وتتعمق تبعية دوله التى تحولت إلى دول كومبرادورية. وتتفاقم التناقضات بين الدول الرأسمالية الكبرى، وتعم الفوضى بعد أن تقوض النظام العالمى الذى تشكل فى أعقاب الحرب العالمية الثانية. وتسعى الإمبريالية الأمريكية إلى الانفراد بالهيمنة على العالم.

بينما تراجعت قوى الثورة العالمية المعادية للرأسمالية. فقد استنفدت الحركة الشيوعية العالمية المعاصرة وحركة التحرر الوطنى طاقتهما الثورية، وأفلست الاشتراكية الديمقراطية.

ويلوح فى الأفق خطر الفاشية فى الغرب الرأسمالى، تعبيرا عن الأزمة العضوية للدولة الديموقراطية البرجوازية وأيديولوجيتها ومؤسساتها الليبرالية. ويشتد خطر الفاشية الدينية فى الشرق الإسلامى تعبيراً عن أزمة المجتمع والدولة: أزمة هيمنة البرجوازية وعجزها عن التصدى لقيادة الشعب على طريقة التنمية الاقتصادية والاجتماعية المستقلة، ومن ثم عجزها عن الاستمرار فى الحكم، وأزمة الطبقة العاملة التى لم تصبح بعد قادرة على التصدى لقيادة الشعب وتولى السلطة.

ومن هنا كانت أهمية دراسة ماركسية جرامشى أى «فلسفة الممارسة» كما أسماها فى كراساته، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية، والرد النظرى على «الثورة السلبية» "passive revolution" المتمثلة فى الفاشية فى الغرب محاولة لتحديد معالم «الثورة السلبية» فى الشرق: الدكتاتورية الشمولية فى الاتحاد السوفيتى بعد وفاة لينين.

جــــرامــــشى

عــــادل غـنـيم

وقبل أن نتناول جوهر الإسهام النظرى لأنطونيو جرامشى فى «كراسات السجن»، لابد من إلقاء الضوء على بعض جوانب حياة ذلك المفكر الثورى العبقرى.

انطونيو جرامشى (١٨٩١ - ١٩٣٧)

ولد جرامشى فى ٢٢ يناير ١٨٩١ فى اليس بجزيرة سردينيا. ونشأ فى أسرة برجوازية صغيرة فقيرة كبيرة العدد. ذاق مرارة الحرمان وعانى آلام المرض، الذى ظل يهاجمه حتى وفاته. تفتحت عيناه على البؤس والفقر والأمية والتخلف الذى يرزح تحته أهالى سردينيا من الفلاحين الفقراء. وكان لتجربة القمع العسكرى التى تعرضوا لها على أيدى القوات الإيطالية أثر بالغ فى تبنى جرامشى لقضية القومية السردينية، ولم يتخل جرامشى عن نزعته القومية السردينية إلا بعد انخراطه فى الحركة العمالية التورينية، وتبنيه للرؤية الأممية. ولكنه لم يفقد اهتمامه بقضايا فلاحى سردينيا ونضالهم، الذى تعلم منه الديالكتيك المعقد للعوامل الطبقية والمحلية.

كانت سياسة الحماية الجمركية التى انتهجت منذ ١٨٨٧ لمنع دخول رأس المال الأجنبى، وحماية الصناعة النامية فى الشمال وسيطرتها على السوق الوطنية، أساس وحدة مصالح رأس المال الصناعى الكبير والمنظمات العمالية الإصلاحية وتحالفهما. غير أن هذه السياسة كانت كارثة بالنسبة لإيطاليا الزراعية عامة، ولفلاحى الجنوب خاصة. فقد أصبحوا عاجزين عن تصدير محاصليهم ومجبرين على شراء منتجات الصناعة الإيطالية المتخلفة بدلا من منتجات الصناعة الأجنبية الرخيصة المتقدمة. هذا هو الأساس الاقتصادى لما عرف بـ «مسألة الجنوب»، ويفسر لنا لماذا كانت الاشتراكية التى عرفها الجنوب خليطا من الأفكار الاشتراكية والليبرالية. لقد شكلت هذه «النزعة المنحازة للجنوب» "southernism" موقف جرامشى السياسى عندما وصل إلى تورينو فى ١٩١١، ليلتحق بجامعتها، حيث درس علوم اللغة ونبغ فيها. كان لسلفيملى وموسلينى حينئذ التأثير الأكبر على جيل الاشتراكيين الشبان. وكان موسولينى القائد المعترف به للجناح اليسارى للحزب الاشتراكى ورئيس تحرير جريدة «أفانتى!» "Avanti!"

وفى جامعة تورينو اتصل جرامشى بعالم الفكر والثقافة لأول مرة، وتأثر بالأفكار الاشتراكية التى كانت رائجة فى الجامعة، بل وفى الأوساط البرجوازية ذاتها. فتعرف على الماركسية من خلال محاضرات أ. باستور فى الماركسية، ولكنها كانت ماركسية مهجلنة. وظلت علاقته بهذا النوع من الماركسية حتى وفاته علاقة نقدية ملتبسة. كما لعب لابريولا دوراً هاماً فى تكوينه الفكرى، وكان أول من استخدم تعبير «فلسفة الممارسة» "philosophy of praxis" الذى استخدمه جرامشى فى «كراساته».

كان لابريولا المنظر الماركسى الوحيد الذى عرفته إيطاليا قبل الحرب العالمية الأولى. وقد حمل إلى الحركة الاشتراكية الإيطالية مخلفات تكوينه الفكرى الهيجلى. وانتقل تعبير «فلسفة الممارسة» إلى التيار المعادى للمادية، وأهم ممثليه

رودولفو وجنتيلى اللذان حولاها إلى فلسفة لـ «الفعل المحض» "pure act" ذات إلهام إرادوى وفاشى.

وبعد وفاة لابريولا أصبح موندولفو فيلسوف الاشتراكية الأول. ويتمثل إسهامه فى الماركسية فى محاولة الفصل بين ماركس «الفيلسوف» وإنجلز «التجريبى». وهو مسئول إلى حد كبير عن التفسير المثالى لفكر لابريولا.

غير أن تأثير كروتشه فى تكوين جرامشى الفلسفى والثقافى كان التأثير الأهم. وكان كروتشه تلميذاً للابريولا، ثم تخلى عن الماركسية التى اعتنقها لفترة قصيرة.

وقد أفرد جرامشى جانبا هاما من «كراسات السجن » لنقد فلسفة كروتشه، ونقد موقفه من الماركسية نقداً صارما. ودعا إلى ضرورة محاربة الكروتشوية، سواء باعتبارها أيديولوجية شائعة أو كنسق فلسفى، وتقويضها بالسجال. وكان هدفه الرئيسى القضاء على سطوة كروتشه على الحياة الثقافية والسياسية.ومع ذلك، كان جرامشى ينظر الى كروتشه باعتباره علماً من أعلام الثقافة الإيطالية، ومفكراً كبيراً يقارن بهيجل، ويمكن الإفادة من أعماله فى تجديد الفكر الماركسى ذاته، وفى تحريره من النزعات الوضعية الدخيلة. بل أفاد جرامشى نفسه من بعض الجوانب المثالية فى فلسفة كروتشه، واستعان بها فى نقد الماركسية الأرثوذكسية ذاتها.

كان عام ١٩١٧ عام الثورة البلشفية والانتفاضة المسلحة فى تورينو. نقطة تحول حاسمة فى تكوين جرامشى السياسى. فمن خلال المعارك التى خاضتها الطبقة العاملة التورينية ضد رأسمالية الشمال الصناعية (فى الفترة ١٩١٣ ـ ١٩١٧)، اكتشف جرامشى أن العمال هم عدوها الحقيقى، والحليف الطبيعى والقائد المحتمل لفلاحى الجنوب. ومن ناحية أخرى. رفض ماركسية المناشفة (ماركسية الدولية الثانية).

وفى عام ١٩١٩ أسس جرامشى وتولياتى وتيراشينى مجلة «اردين نوفو» (« النظام الجديد») لتكون منبراً لحركة «مجالس المصانع».وفى عددها الأول شرح جرامشى فكرة «مجالس المصانع» وهيكلها التنظيمى على مستوى المصنع والحى والمدينة والقرية، باعتبارها المقابل الإيطالى للسوفيتات، وجنين الدولة الاشتراكية المقبلة. وكان جرامشى المنظر الأول لهذه الحركة. وفى عام ١٩٢١م تم سحق الإضراب العام والإجهاز على الحركة.

وكان السبب الرئيسى لهزيمة هذه الحركة، عدم وضوح الهدف وافتقادها إلى القيادة. وقد عجلت هذه الهزيمة بانقسام الحزب الاشتراكى. فقد أسفر مؤتمر الحزب المنعقد فى ليفورنو فى ٥ يناير ١٩٢١ عن انشقاق الجناح الشيوعى وتأسيس الحزب الشيوعى الإيطاليى.

ساهم جرامشى وتولياتى وتيراشينى (جماعة «أوردين نوڤو») فى تأسيس الحزب الشيوعى الإيطالى الذى ولد فى ظروف الجذر الثورى فى أعقاب هزيمة الانتفاضة العمالية فى إيطاليا، وهزيمة الثورة الاشتراكية فى أوروبا، وصعود الفاشية، وتصاعد الإرهاب الفاشى.

كانت السنتان اللتان تولى فيهما جرامشى قيادة الحزب الشيوعى الايطالى (١٩٢٤ ـ ١٩٢٦) تمثلان نهاية العصر الذى افتتحته ثورة أكتوبر، عصر الثورة الاشتراكية العالمية، حيث كانت الأحزاب الشيوعية تصوغ تحليلاتها النظرية واستراتيجياتها على أساس أن الثورة الاشتراكية فى أوروبا حقيقة واقعة.

ولم يتخل الحزب الشيوعى الإيطالى عن نظرته التقليدية فى المساواة بين الفاشية والاشتراكية والديمقراطية.

وفى عام ١٩٢٥ اعترف قادة الحزب بأن الوضع السياسى القائم هو وضع جديد تماما. وقدم جرامشى تصوراً استراتيجيا جديداً فى أطروحاته إلى مؤتمر الحزب الثالث المنعقد فى ليون عام ١٩٢٦ وفى مقاله «مسألة الجنوب» وأهم عناصر هذا التصور: أن الفاشية قد وحدت بنجاح الطبقة الحاكمة الإيطالية،ولكنها فشلت فى حل تناقضاتها الداخلية، التى سوف يؤدى تفاقمها الى انفصال الطبقة الوسطى عن الفاشية وخاصة فى الجنوب. وهذا يعنى ضرورة إقامة التحالف بين الطبقة العاملة وفلاحى الجنوب على أسس جديدة.

كان عام ١٩٢٦ عاماً حاسماً فى تطور الفاشية فى إيطاليا. فقد شهد إرساء دعائم «الدولة الاندماجية» «corporate State»، والإجهاز على ماتبقى من مظاهر الديمقراطية البرجوازية.

كان جرامشى حينئذ عضوا فى البرلمان ورفض خطة أعدها الحزب لهروبه إلى سويسرا، وأصر على البقاء لمناقشة القوانين الاستثنائية، معتقدا أن التناقضات الداخلية للطبقة الحاكمة ستكون عقبة أمام القضاء التام على الديمقراطية. وكان يقول لرفاقه: «إن الربان ينبغى أن يكون آخر من يغادر السفينة الغارقة».

شن النظام الفاشى حملة اعتقالات واسعة. وشكلت «محكمة خاصة» من

اجل «الدفـــاع عن الدولـة». وكـــان جرامشى أول من قدم إليها بالرغم من كونه عضوا فى البرلمان. وبناء على طلب المدعى العام الذى قـال فى مرافعتـه: «علينا أن نوقف هذا الدمـاغ عن العمل عشرين عاماً» حكمت المحكمة عليه فى ٤ يناير ١٩٢٨ بالسـجن عـشـرين سنة وأربعة أشهر وخمسة أيام على أساس ست تهم مختلفة بالخيانة!. ورحل إلى سجن تورى فى ١٩ يوليو.

لم يحطم السجن والمرض إرادته، بل فجر التحدى طاقاته الإبداعية، فكانت «كراسات السجن» التى بدأ العمل فيها فى فبراير ١٩٢٩ وفرغ منها فى ١٩٣٥، وتبلغ ٣٣ كـراسـة. «لقـد كـانت هذه الكراسـات بؤرة حيـاتى الداخلية» هكذا وصفها جرامشى. والواقع أنها كانت استمراراً لنضاله الثورى .

توفى جرامشى فى المستشفى فى ٢٧ إبريل ١٩٣٧، وتمكنت تاتيانا شقيقة زوجته جوليا من تهريب الكراسات من حجرته الى موسكو عن طريق الحقيبة الدبلوماسية.

ماركسية جرامشى أو «فلسفة الممارسة» هى ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية

جرامشى هو منظر مرحلة الانتقال الثورى من الرأسمالية إلى الاشتراكية فى الظروف التى فرضتها هزيمة الثورة الاشتراكية فى الغرب. ولا يمكن فـهم ماركسية جرامشى إلا فى خصوصيتها التاريخية، باعتبارها ماركسية عصر الأزمة العضوية للرأسمالية. وهى تمثل ذروة ماركسية الدولية الثالثة وتشير إلى حدودها التاريخية. فـهى ترفض على الصعيد العملى بناءً اقتصاديا وسياسياً دكتاتورية بلا هيمنة/ قيادة hegemony، وترفض على الصـعـيـد النظرى الماركسيةاللينينية للعهد الستالينى.

ويتمثل الإسهام النظرى الأساسى لجرامشى فى إعادة صياغة الماركسية فى شكل موحد ومتميز، يتيح فى آن واحـد، استكشـاف سبل الثـورة الاشتراكية فى الغرب المأزوم بعد زوال الديمقراطيات الليبرالية التقليدية، وأشكال للاشتراكية قادرة على التوسع والانتشار وتقد «التجربة التاريخية للاشـتـراكـيـة» وحـدودها السلطوية والقهرية. أى استكشاف أشكال هيمنة المنتجين والمبدعين على شروط إنتاج حيـاتهم المادية والروحيـة، فى ظروف الأزمـة العـضـوية لأسلوب الإنتـاج الرأسـمـالى، وصعوبة انبثـاق النظام الجديد، باعتبارهما السمة المميزة للغرب والشرق على حد سواء .

وتتمثل خصوصية «كراسات السجن» فى تصورها للتغيير الثورى فى تلك المرحلة، فى ضـوء الجـمـع بين مفـهومى «الأزمة العضوية» و «حرب المـواقـع» «war of position»، وفـى تعريفها للماركسية بأنها نظرية الهيمنة/ القيادة بما يتضـمنه هذا التعريف من مـفـاهيم «الكتلة العضوية الجديدة» «organic bloc» (التـحـالف الطبـقى) ودور الدولة ودور المثقفين .

الأزمة العضوية

لقد كان على الطبقة الحاكمة فى الغـرب الرأسـمـالى أن تواجـه تحـدياً مزدوجاً : احتلال الجماهير للمسرح السياسى منذ عام ١٩١٧، و «ميل معدل الربح الرأسـمـالى إلى الانخـفـاض». وكـانت «الثـورة السلبيـة» «passive revolution» هـى ردهـا عـلـى هـذا التحدى المزدوج: كان الرد هو الفاشية من ناحيـة، وتكثيف الاسـتـغـلال الرأسـمـالى بترشـيد أساليب العمل وحياة العمال «الأساليب الأمريكية americanism والفوردية Fordism من ناحية أخرى .

حرب المواقع وحرب الحركة

كـمـا فـرضت الأزمـة العـضـوية للرأسمالية على القوى الاجتماعية الأساسية شكلا جديداً لنضالها. فقد كانت ثورة أكتوبر آخر ملحمة «لحرب الحـركـة» «war of manoeuvre» باعتبارها هجوماً مباشرا على الدولة.

فقد فرضت الفاشية وعزلة الاتحاد السوفيتى الانتقال الى «حرب المواقع». وهذا هو عند جرامشى مغزى التفرقة بين الشرق والغرب. فالدولة فى الشرق هى كل شىء، و «المجتمع المدنى» لايزال هلامياً. أما فى الغرب فلا يمكن اختزال الدولة إلى جهاز للقمع. فهى أشبه بقلعة مـحـاطة بنظام دفـاعى من الحـصـون والخنادق. التى تتمثل فى مؤسسات «المجتمع المدنى» (الأحزاب السياسية والنقابات والجـمـعـيـات والكنيـسـة والمدارس والصـحـافـة .. الخ)، التى تمارس الطبقة الحاكمة من خلالها هيمنتها على الطبقات المحكومة، وعلى الحياة الوطنية الاجتماعية والثقافية. و«حرب المواقع» هى استراتيجية استثمار الطبقة العاملة لمؤسسات «المجتمع المدنى» لتحقيق هيمنتهـا/ قيادتها للطبقات التابعة. على الطبقة العـاملة إذن أن تفـعل أولا مـايفـعله نقيضها: أن تظفر بقيادة أجهزة الهيمنة («المجتمع المدنى») قبل أن تستولى على أجهزة القمع. وينبغى أن تتغلغل هذه القيادة فى طرائق الحياة اليومية للجماهير وأن تتصدى لإصلاحها (الإصلاح الفكرى والأخلاقى)، وبهذا تضع الطبقة الحاكمة فى أزمة عضوية (مركبة)، حيث تقترن الأزمة الاقتصادية بأزمة سياسية وأخلاقية وثقافية.

لقد عنى جرامشى عناية خاصة بقضية المثقفين. فحدد مفهوم المثقف، وحلل دور المثقفين كفئة اجتماعية باعتبارها وسيطا بين الطبقة الحاكمة والطبقات المحكومة، أى علاقتهم بالدولة وبمؤسسات «المجتمع المدنى».

اللحظة الجوهرية فى الكراسات هى نقد جرامشى لماركسية بوخارين. نقده لماديته الميكانيكية ونزعته الاقتصادية فى تفسير التاريخ، وتقويضه لوحدة الماركسية العضوية بتقسيمها إلى علم وضعى، هو علم القوانين الطبيعية للتاريخ، وفلسفة عامة، أى أنطولوجيا مادية، تقابل الرؤية المثالية للعالم. ومن هنا كان إهماله لدور البنية الفوقية الحاسم فى التاريخ، وعلاقتها الجدلية بالبنية الاقتصادية، مما أدى الى إغفاله للحظة الهيمنة، أى دور القيادة فى التاريخ.

اتساع مفهوم الثورة السلبية

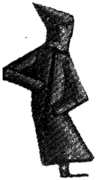
لم يستبعد جرامشى إمكانية تطبيق مفهوم «الثورة السلبية» على الاتحاد السوفيتى بعد وفاة لينين. فقد كان يؤرقه شبح «الثورة السلبية» وأبرز مظاهرها: الحزب الشمولى الجماهيرى، حتى وإن كان تقدميا، والبيروقراطية، وغياب البعد الأخلاقى ـ السياسى وإخضاع الحياة الثقافية برمتها للدكتاتورية .. الخ.

صحيح أن جرامشى ظل حتى وفاته يأمل أن يكون الإكراه إكراها من نوع جديد، تمارسه النخبة على نفسها، ويتمثل فى «الانضباط الذاتى» الذى يحكم حياة الحزب الداخلية، ومع ذلك كان يميل فى كل تحليلاته إلى الاعتقاد بأن الحاجة ملحة إلى استراتيجية مضادة للثورة السلبية سواء فى الغرب أو فى الشرق.

جرامشى منظر البنية الفوقية

يعد جرامشى منظر البنية الفوقية، التى تعتبر محور تحليلاته التاريخية والسياسية. لقد نقل جرامشى بؤرة التحليل الاجتماعى والتاريخى فى الماركسية من البنية الاقتصادية إلى البنية الفوقية، التى لم تلق العناية اللائقة بأهمية دورها فى التاريخ، فى التراث الماركسى عامة، وفى المادية التاريخية خاصة، حيث سادت النزعة الاقتصادية الميكانيكية (بوخارين وستالين).

ويرجع اهتمام جرامشى بقضايا البنية الفوقية إلى اعتقاده أن «المشكلات الثقافية» تكتسب أهمية خاصة فى مراحل الجذر الثورى كما حدث بعد ١٨١٥، ثم مرة أخرى بعد ١٩٢١. فكما يقول جرامشى: فى مثل هذه الأوقات لاتكون هناك معارك طبقية مباشرة، ويتحول الصراع الطبقى الى «حرب مواقع» فتصبح الجبهة الثقافية هى الميدان الرئيسى للصراع. ■




Bewicks
1979

جرامشى والمثقفون

المثقف

عن المقال ..

قا الحجة الرئيسية التى طرحها جرامشى فى مقاله عن المثقفين حجة بسيطة : إن تصور «المثقفين» كفئة اجتماعية متميزة ومستقلة عن الطبقة ليس إلا خرافة. فكل الناس يمكنهم أن يكونوا مثقفين، بمعنى أن لديهم ذكاء، وأنهم يستخدمونه. ولكنهم ليسوا جميعا مثقفين من حيث الوظيفة الاجتماعية. وينقسم المثقفون من الناحية الوظيفية إلى جماعتين : فهناك أولا المثقفون المحترفون «التقليديون» "traditional" "intellectuals" كالأدباء، والعلماء، وغيرهم، الذين تحيط بهم هالة من الحياد بين الطبقات، تخفى وضعهم الحقيقى الناشىء فى النهاية عن علاقاتهم الطبقية السابقة والراهنة، كما تخفى تعلقهم بالتكوينات الطبقية التاريخية المختلفة. وهناك ثانيا المثقفون «العضويون» "organic" intellec-tuals ذلك العنصر المفكر والمنظم فى طبقة اجتماعية أساسية معينة. ولا يتميز هؤلاء المثقفون العضويون بمهنهم، التى قد تكون أية وظيفة تتميز بها الطبقة التى ينتمون إليها، بقدر ما يتميزون بوظيفتهم فى توجيه أفكار وتطلعات الطبقة التى ينتمون إليها عضويا .

وتؤثر مضامين هذا التصور العام البالغ التفرد فى كل جوانب فكر جرامشى. فهو من الناحية الفلسفية يرتبط بقول جرامشى إن «كل الناس فلاسفة» . كما يتصل بكل مناقشته لقضية انتشار الإيديولوجية والأفكار الفلسفية فى ثقافة معينة. وهى تتصل أيضا بأفكاره عن التعليم التى تؤكد على الطبيعة الديموقراطية للوظيفة الثقافية intellectual function، وعلى الطبيعة الطبقية لعملية تكوين المثقفين عن طريق المدرسة. كما يكمن هذا التصور خلف دراسة جرامشى للتاريخ ، وبصفة خاصة دراسته «لحركة النهضة والوحدة الإيطالية فى القرن التاسع عشر» " Risorgemento " . وهذا يتمثل فى رؤيته للوظيفة الجوهرية للمثقفين بالمعنى الواسع، وظيفة الوسيط بين القوى الطبقية المتصارعة .

وقد يكون الأهم من هذا كله الدلالات التى ينطوى عليها التصور العام بالنسبة للصراع السياسى. فقد كانت الاشتراكية الديموقراطية المثالية لكاوتسكى، تميل إلى النظر إلى العلاقة بين المثقفين والعمال فى الحركة الاشتراكية نظرة ميكانيكية، حيث يقدم المثقفون (اللاجئون الفارون من الطبقة البرجوازية) النظرية والإيديولوجية (والقيادة فى أغلب الأحيان) لقاعدة جماهيرية من غير المثقفين، للعمال . وقد وجد هذا التقسيم للعمل داخل الحركة معارضة شديدة من جانب لينين الذى أعلن فى : ماالعمل ؟ إنه فى الحزب الثورى ينبغى أن تمحى «كافة الفروق بين العمال والمثقفين ». ويرتبط موقف لينين من قضية المثقفين ارتباطا وثيقاً بنظريته فى الحزب الطليعى. وعندما كتب عن الحاجة إلى نقل الفكر الاشتراكى إلى الطبقة العاملة من خارجها، كان يتطلع إلى القيام بهذه المهمة لا إلى الانتلجنتسيا التقليدية، وإنما إلى الحزب الثورى ذاته، الذى ينصهر فيه العمال والمثقفون المحترفون السابقون فى وحدة واحدة متماسكة . وطوّر جرامشى هذا التصور اللينينى المبسط بربطه بقضايا الطبقة العاملة ككل. فالطبقة العاملة شأنها شأن البرجوازية قبلها ، قادرة على أن تنمى من داخل صفوفها مثقفيها العضويين. ووظيفة الحزب السياسى، سواء أكان طليعيا أم جماهيريا أن يكون قناة لنشاط هؤلاء المثقفين العضويين. وأن يكون همزة الوصل بين الطبقة العاملة وبعض قطاعات الانتلجنتسيا التقليدية. إن مايحدد المثقفين العضويين للطبقة العاملة، هو دورهم فى الإنتاج، وفى تنظيم العمل من جهة، ودورهم «القيادى» «directive» السياسى الذى يتركز فى الحزب من جهة أخرى. فبهذا التصدى الواعى للمسئولية الذى يستند إلى

انطونيو جرامشي

استيعاب الأفكار والى الكوادر التى تنتمى الى اكثر شرائح مثقفى البرجوازية تقدماً ، هو السبيل الى التخلص البروليتاريا من النزعة الطائفية الدفاعية defensive corporatism، ومن الانحراف الاقتصادى economism، والتقدم لتولى القيادة Hegemony..■

(*الناشر الإنجليزى*)

تكوين المثقفين

هل المثقفون جماعة اجتماعية متميزة ومستقلة، أم أن لكل جماعة اجتماعية فئة المثقفين المتخصصة الخاصة بها؟ إنها قضية معقدة، نظراً لتنوع الأشكال التى اتخذتها حتى الآن العملية التاريخية لتكوين مختلف فئات المثقفين، وأهمها شكلان :

١ ـ إن كل جماعة اجتماعية تظهر إلى حيز الوجود فى عالم الإنتاج الاقتصادى، حيث تؤدى وظيفتها الجوهرية، تخلق معها عضويا شريحة أو أكثر Strata (١) من المثقفين، تمنحها التجانس والوعى بوظيفتها ، لا فى الميدان الاقتصادى وحده، بل وفى الميدانين الاجتماعى والسياسى أيضا. فالمنظم الرأسمالى يخلق إلى جانبه الفنى فى الصناعة، والمتخصص فى الاقتصاد السياسى ، ومؤسسى الثقافة الجديدة، ومبدعى النظام القانونى الجديد ... الخ .

ولابد من الإشارة هنا إلى أن المنظم ذاته يمثل مستوى أعلى من حيث التطور الاجتماعى. فهو يتميز بالفعل بمقدرة قياديه (dirigente) (٢) ، وتكنيكية معينه (أى مقدره فكرية intellectual) . فينبغى أن تكون لديه مقدرة تكنيكية خاصة، لا فى مجال نشاطه ومبادرته المحدودة فحسب، بل وفى ميادين أخرى أيضا، على الأقل تلك التى ترتبط ارتباطاً وثيقا بالإنتاج الاقتصادى . فيجب أن يكون قادرا على تنظيم جماهير الناس ، وعلى خلق الثقة لدى المستثمرين فى منشأته، ولدى الزبائن فى منتجاته ... إلخ .

وإذا لم يكن لدى كل المنظمين entrepreneurs المقدرة على تنظيم المجتمع عامة، ابتداء من أجهزة الخدمات المعقدة حتى جهاز الدولة، فينبغى أن تتوافر هذه المقدرة التنظيمية، على الأقل فى نخبة élite من بينهم (٣) ، ذلك لأن هناك حاجة إلى خلق أفضل الظروف لتوسع طبقتهم، أو أن يكونوا قادرين على الأقل على اختيار من يمثلونهم (موظفون متخصصون) الذين يعهدون إليهم بالقيام بهذا النشاط المُنظِم للنسق العام للعلاقات القائمة خارج مجال الأعمال ذاتها. ويلاحظ أن المثقفين «العضويين» الذين تخلقهم أية طبقة جديدة إلى جانبها، وتصقلهم خلال تطورها، يمثلون فى أغلب الأحوال «تخصصات» فى

بعض الجوانب الجزئية للنشاط الأصلى للنمط الاجتماعى الجديد الذى برز على أيدى الطبقة الجديدة * .

حتى اللوردات الإقطاعيين كانوا يملكون مقدرة فنية من نوع خاص، مقدرة عسكرية. وكان فقدان الارستقراطية لاحتكارها الفن العسكرى إيذاناً بأزمة النظام الإقطاعى. أما قضية تكوين المثقفين فى العالم الإقطاعى وفى العالم القديم قبله، فينبغى أن تبحث على استقلال، وأن تدرس سبل ووسائل تكوينهم وتطورهم دراسة عينية. وتجدر الإشارة إلى أنه بالرغم من أن كتلة الفلاحين تقوم بوظيفة أساسية فى عالم الإنتاج، فإنها لم تخلق مثقفيها «العضويين»، ولم «تستوعب» أية شريحة من شرائح المثقفين «التقليديين» بالرغم من أن الفلاحين هم من تستمد منهم الجماعات الاجتماعية الأخرى معظم مثقفيها، فضلا عن أن نسبة عالية من المثقفين التقليديين من أصل فلاحى (٤).

٢ ـ ومن ناحية أخرى، فإن أية جماعة اجتماعية «أساسية» انبثقت تاريخيا عن البنية الاقتصادية السابقة، تجد كتعبير عن تطورها (على مر التاريخ كله وحتى الآن) فئات من المثقفين، يبدو لنا، أنها تمثل فى الواقع استمرارية تاريخية، لم تقطعها حتى أعمق التغيرات فى الأشكال السياسية والاجتماعية وأكثرها تعقيداً .

ورجال الدين هم النموذج الأمثل لهذه الفئات من المثقفين، التى ظلت تحتكر لفترة طويلة (طوال مرحلة تاريخية كاملة تميزت جزئيا بهذا الاحتكار) عدداً من الخدمات الهامة: الإيديولوجية الدينية، أى فلسفة وعلم ذلك العصر، إلى جانب المدارس، والتعليم، والأخلاق، والقضاء، والأعمال الخيرية .. إلخ .

ويمكن اعتبار فئة رجال الدين فئة المثقفين المرتبطة عضويا بأرستقراطية ملاك الأرض. وهى تتمتع بمركز قانونى مساو لها. فهى تشاركها فى ممارسة حقوق الملكية الإقطاعية للأرض، وفى الاستفادة بامتيازات الدولة المرتبطة بهذه الملكية * . غير أن ممارسة رجال الدين لاحتكارهم فى ميدان البنية الفوقية * لم يخل من الصراع،ولم يكن بلا حدود. ومن هنا كان ميلاد فئات أخرى من المثقفين ـ اتخذت صوراً مختلفة «ينبغى دراستها دراسة عينية عميقة» ـ شجعتها وساعدت على توسعها قوة السلطة المركزة المتنامية للملك، حتى قيام الحكم المطلق absulutism. وهكذا تكونت فئة من البرجوازيين الذين أصبحوا نبلاء noblesse de robe لها امتيازاتها الخاصة،تلك الشريحة من المديرين والعلماء والمنظرين والفلاسفة من غير رجال الدين وغيرهم ..

وعندما اكتشفت هذه الفئات المختلفة من المثقفين التقليديين ـ بفضل «روح الفريق» «esprit de corps» ـ استمراريتها التاريخية ، التى لم تنقطع ، ومؤهلاتها الخاصة ، طرحت نفسها كفئة متميزة ومستقلة عن الجماعة الاجتماعية المسيطرة . وكان لهذا التقييم الذاتى آثارا بعيدة المدى فى الحقلين السياسى والإيديولوجى . ويمكن الربط بسهولة بين الفلسفة المثالية ككل، ووضع التركيبة الاجتماعية للمثقفين. ويمكن تعريف الفلسفة المثالية بأنها تعبير عن تلك اليوتوبيا الاجتماعية التى يتصور فيها المثقفون أنهم «مستقلون» ومتميزون ، وأن لهم شخصيتهم الخاصة ، إلخ .

ومع ذلك ، ينبغى أن نلاحظ أنه إذا كان البابا وكبار رجال الكنيسة يعتبرون ارتباطهم بالمسيح والرسل أقوى من ارتباطهم بالسناتور أنيللى Agnellli والسيناتور بنى Benni (٥) ، فإن هذا لايصدق على جنتيلى Centile وكروتشه Croce، فمثلا يشعر كروتشه بالذات بارتباطه الوثيق بأرسطو وأفلاطون ، وإن كان من ناحية أخرى لايخفى صلاته بالسيناتورين أنيللى وبنى . وهنا على وجه التحديد يمكننا أن نتبين أهم مايميز طابع فلسفة كروتشه .

ماهى الحدود «القصوى» للمعنى المتعارف عليه لكلمة «مثقف» ؟

هل يمكننا التوصل الى معيار واحد لتحديد الطابع المميز لكافة أنشطة المثقفين المتفرقة والمتنوعة ، والتمييز فى نفس الوقت ، بصورة جوهرية بينها وبين أنشطة التجمعات الاجتماعية الأخرى ؟

يبدو لنا أن أكثر الأخطاء شيوعا ، هو البحث عن معيار التمييز، فى الطبيعة الجوهرية لأنشطة المثقفين ، بدلا من البحث عنه فى مجمل نسق العلاقات الذى تجرى فيه هذه الأنشطة (وبالتالى جماعات المثقفين الذين يجسدونه) داخل المركب العام للعلاقات الاجتماعية . فالعامل أو البروليتارى مثلا ، لايتميز فى الحقيقة بعمله اليدوى الآلى بالذات، وإنما بأدائه لهذا العمل فى ظل ظروف معينة وعلاقات اجتماعية محددة (بصرف النظر عن ان العمل العضلى المحض لا وجود له . وحتى تعبير تيلور Taylor «الغوريللا المدربة» «trained gorilla» (٦) ليس الا تعبيرا مجازيا، يبين الحد الذى يمكن أن يذهب إليه اتجاه معين :ففى أى عمل عضلى ، حتى أكثر الأعمال تدنياً وآلية لابد أن يتوافر فيه حد أدنى من المؤهل الفنى (أى الحد الادنى للنشاط الفكرى الخلاق) . وكما سبق أن لاحظنا، لابد أن يتمتع المنظم enterprineur ، بحكم وظيفته ذاتها ، بقدر معين من المؤهلات التى لها طبيعة فكرية، وان كان دوره فى المجتمع لايتوقف عليها، بل تحدده العلاقات

الاجتماعية العامة التى تحدد على الأخص وضع المنظم فى الصناعة .

يمكننا إذن ، أن نقول إن كل الناس مثقفون ، ولكن ليس لكل إنسان وظيفة المثقف فى المجتمع * . فعندما نميز بين المثقفين وغير المثقفين non - intellectuals، فإننا فى الحقيقة نشير فقط الى الوظيفة الاجتماعية المباشرة ، أى الى تلك الفئة المهنية من المثقفين . أى أنه لاينبغى ان يغيب عنا العنصر الغالب فى نشاطهم المهني النوعى . الإبداع الفكرى أم الجهد العضلى ـ العصبى - muscular nervous effort. وهذا يعنى أنه إذا كان بإمكاننا الحديث عن المثقفين ، فإنه لا يمكننا الحديث عن غير المثقفين لأنه لاوجود لهم . بل إن نسبة الجهد العقلى الى الجهد العضلى ـ العصبى فى الإبداع الفكرى ليست ثابتة . فهناك درجات متفاوتة من النشاط الفكرى . ولا يوجد نشاط بشرى خال من مساهمة شكل من أشكال النشاط الفكرى ، فلا يمكننا أن نفصل الإنسان الصانع Homo faber عن الإنسان كنوع homo sapiens (٧) . وكل إنسان ـ فى النهاية ـ يقوم ـ خارج نطاق نشاطه ـ المهنى بشكل من أشكال النشاط الفكرى، أى أنه «فيلسوف» ، فنان، ذواقة، يشارك الآخرين رؤيتهم الخاصة للعالم وله مسلكه الأخلاقى الواعى. وهو بهذا يساهم فى المحافظة على رؤية معينة للعالم أو يشارك فى تغييره. أى أنه يساهم بذلك فى خلق طرائق جديدة فى التفكير .

إن قضية خلق فئة جديدة من المثقفين هى إذن قضية التطوير النقدى critical elaboration للنشاط الفكرى الذى يتمتع به كل الناس بدرجة أو بأخرى . وذلك بتغيير نسبته إلى النشاط العضلى ـ العصبى ، لتحقيق توازن جديد بينهما ولضمان أن يصبح الجهد العضلى ـ العصبى ذاته ـ باعتباره أحد عناصر النشاط العملى العام، الذى يجدد باستمرار العالم الاجتماعى ـ لضمان أن يصبح اساساً لرؤية جديدة ومتكاملة للعالم .

إن النمط التقليدى الشائع للمثقف يتمثل فى الأديب، والفيلسوف، والفنان . لذلك. فإن الصحفيين الذين يدّعون انهم ادباء وفلاسفة وفنانون يعتبرون أنفسهم أيضا المثقفين «الحقيقيين». لابد إذن. أن يشكل التعليم الفنى ـ فى العالم الحديث ـ المرتبط بالعمل الصناعى حتى فى مستواه البدائى غير المؤهل، لابد أن يشكل أساس خلق مثقف من نوع جديد.

وعلى هذا الأساس عملت مجلة «أوردين نوفو» Ordine Nuovo (٨) الأسبوعية على تنمية أشكال جديدة من «العقلانية» "intellectualism" وتحديد مفاهيمها الجديدة. غير أن هذا لم يكن السبب الوحيد لنجاحها . فقد كانت هذه الرؤية تتفق مع الطموحات الكامنة، ومع تطور الأشكال الحقيقية للحياة. فلم يعد أسلوب المثقف الجديد يعتمد على البلاغة التى هى محرك خارجى مؤقت للمشاعر والعواطف . بل أصبح يعتمد على المشاركة الإيجابية فى الحياة العملية كبانٍ ومنظم لها، «مهمته الدائمة الإقناع» لا أن يكون مجرد خطيب (ولكن فكره فى نفس الوقت، أرقى من الفكر الرياضى المجرد). فمن التكنيك كعمل techmique-as-work ينطلق الإنسان إلى التكنيك كعلم technique-as- science ، وإلى المفهوم الإنسانى للتاريخ، الذى بدونه يبقى الإنسان «متخصصا» " spe- cialised" دون أن يصبح «قائداً» "dirctive"(٩) (متخصص وسياسى Spe- cialised and political) .

وهكذا تشكلت تاريخيا فئات متخصصة لممارسة الوظيفة الثقافية in- tellectual function. وقد ارتبطت هذه الفئات فى نشأتها بكل الجماعات. الاجتماعية، وعلى الأخص بأهمها. وارتبط تطورها الشامل والمعقد بالجماعة الاجتماعية المسيطرة فأهم ما يميز أية جماعة تتجه إلى السيطرة، هو نضالها من أجل استيعاب المثقفين التقليديين، وإخضاعهم «إيديولوجيا» . غير أن هذا يتحقق على نحو أسرع وأفعل إذا مانجحت فى نفس الوقت فى إعداد مثقفيها العضويين.

إن النمو الهائل لنشاط التعليم بمعناه الواسع، وتطور تنظيمه فى المجتمعات التى انبثقت عن العالم الإقطاعى، دليل على الأهمية التى اكتسبتها الوظائف الثقافية والفئات المثقفة فى العالم الحديث. فإلى جانب محاولة تعميق وتوسيع «الجانب الفكرى» «intellectuality»، فى كل فرد ، كانت هناك ايضا محاولة للإكثار من التخصصات المختلفة، وتضييقها . وهذا يتجلى فى المؤسسات التعليمية على كل المستويات ، بما فى ذلك الهيئات القائمة على تنمية مايسمى «بالثقافة الرفيعة» فى كافة ميادين العلم والتكنولوجيا.

والمدرسة هى الأداة التى تستخدم لخلق وتطوير المثقفين على اختلاف مستوياتهم . ويمكن ـ موضوعيا ـ قياس مدى تعقد الوظيفة الثقافية فى الدول المختلفة بعدد ومستويات المدارس المتخصصة . فكلما اتسعت «مساحة التعليم» وزاد عدد مستوياته «الرأسية» كلما زاد تعقد عالم الثقافة والحضارة فى الدولة المعنية . ويمكننا أن نجد شيئا مشابها لذلك فى مجال التكنولوجيا الصناعية : فيمكننا أن نقيس مستوى تصنيع أى بلد بمستوى تجهيزه لإنتاج المعدات التى تنتج الآلات ، ولصناعة ادوات اكثر دقة لإنتاج تلك الآلات وهلم جرا .. والبلدان الأفضل تجهيزاً فى مجال صناعة أدوات معامل التجارب

العلمية، وفى صناعة الأدوات اللازمة لاختبارها ، هى البلدان الأكثر تعقيدا من الناحية التكنيكية ـ الصناعية ، وتتمتع بأعلى مستوى حضارى .. إلخ وهذا ينطبق أيضا على إعداد المثقفين ، وعلى المدارس المتخصصة فى هذا الإعداد ، مدارس ومعاهد الثقافة الرفيعة . وفى هذا المجال لا يمكن فصل الكم عن الكيف ، فارقى التخصصات الثقافية ـ التكنيكية لابد أن يقابله أوسع انتشار ممكن للتعليم الأولى ، وبذل أقصى الجهد لتوسيع المستويات الوسطى mid-dle grades عددياً بقدر الإمكان .

هذه الحاجة الى توفير قاعدة لانتقاء وتطوير المؤهلات الراقية ، هذه الحاجة لها بطبيعة الحال مثالبها فهى تخلق إمكانية حدوث أزمة بطالة واسعة فى صفوف الشريحة الوسطى من المثقفين . وهذا مايحدث حاليا فى المجتمعات الحديثة .

وتجدرالإشارة هنا الى أن عملية تكوين فئات المثقفين intellectual strata المختلفة فى الواقع الملموس لاتجرى على أرضية الديموقراطية المجردة ، بل وفقاً لعمليات تاريخية تقليدية محددة.

لقد نضجت الفئات التى «تنتج» عادة المثقفين ، وهى تتطابق مع الفئات المتخصصة فى «الادخار» ، أى البرجوازية الصغيرة والمتوسطة ، من ملاك الأرض ، وبعض شرائح البرجوازية الحضرية الصغيرة والمتوسطة .

إن تباين توزيع انماط التعليم المختلفة (الكلاسيكية والمهنية) (١٠) على الساحة «الاقتصادية» وتباين تطلعات الفئات المختلفة لهذه الشرائح، هو الذي يحدد أو يشكل إنتاج مختلف فروع التخصص الفكرى . ففى إيطاليا مثلا ، تنتج البرجوازية الريفية موظفى الدولة على الأخص ، والمهنيين بينما تنتج البرجوازية الحضرية الفنيين اللازمين للصناعة . فشمال إيطاليا هو الذى ينتج معظم الفنيين بينما ينتج الجنوب الموظفين والمهنيين .

وليست علاقة المثقفين بعالم الإنتاج علاقة مباشرة ، كما هو الحال بالنسبة للجماعات الاجتماعية الأساسية . وإنما هى علاقة غير مباشرة ، «يتوسطها» «mediated» بدرجات متفاوتة ، نسيج المجتمع كله ، ومركب الأبنية الفوقية ، التى يعتبر المثقفون بالتحديد «موظفوها» «functionaries» والمفروض أنه يمكن قياس «الطبيعة العضوية» (organicita) «organic quality» لشرائح المثقفين المختلفة ، ودرجة ارتباطها بجماعة اجتماعية أساسية ، وتحديد تدرج gra-dation لوظائفها وللأبنية الفوقية من القاع الى القمة (من قاعدة البناء الى ذروته) . وما يمكننا أن نفعله الآن ، هو تحديد «مستويين» رئيسيين للأبنية الفوقية أحدهما هو ما يمكن أن نسميه «المجتمع المدنى» «civil society» أى مجموعة الهيئات التى توصف عادة بأنها هيئات «خاصة» «private» ، والمستوى الآخر هو «المجتمع السياسى» « politi-cal Society» أو «الدولة» . ويقابل هذين المستويين : وظيفة «الهيمنة» / «القيادة» «hegemony» التى تمارسها الجماعة الحاكمة فى المجتمع كله من جهة ، ووظيفة «السيطرة المباشرة» «direct domination» أو الأمر com-mand التى تمارسها من خلال الدولة وحكم «القانون» Juridical Govern-ment من جهة أخرى . وهى بالتحديد وظائف تنظيمية ، ورابطة conn-cetive والمثقفون هم «نواب» «deputies» الجماعة الحاكمة ، يمارسون وظائف ثانوية فى الهيمنة الاجتماعية Social hegemony والحكم السياسى ، وتشمل هذه الوظائف :

١ ـ إن « قبول» "consent" الجماهير العريضة التلقائى للاتجاه العام الذى تفرضه الجماعة الأساسية الحاكمة على الحياة الاجتماعية، إنما يرجع تاريخيا إلى النفوذ (وبالتالى الثقة) التى تتمتع بها بحكم وضعها ووظيفتها فى الإنتاج .

٢ ـ يفرض جهاز قوة الدولة الجبرية، «قانونا» ، الانضباط على تلك الجماعات التى تقف موقف عدم «القبول» الإيجابى أو السلبى. وإن كان هذا الجهاز قد أنشىء لمواجهة المجتمع كله، تحسبا للحظات الأزمة التى تتعرض لها السيطرة command والقيادة ، إذا ما تعذر القبول التلقائى .

إن طرح المسألة على هذا النحو يؤدى إلى توسيع مفهوم المثقف إلى درجة كبيرة . غير أنه السبيل الوحيد للاقتراب من الواقع العينى لنتناوله بطريقة محددة. فضلا عن أن هذا التوسع فى مفهوم المثقف يصطدم بالمفاهيم المسبقة عن الطائفة (الطبقة المغلقة) Cast.

وتقتضى وظيفة الهيمنة/ القيادة الاجتماعية . وسيطرة الدولة ـ بلا شك ـ نوعاً من تقسيم العمل، وبالتالى تدرجاً هرميا للمؤهلات اللازمة لوظائف بعضها لا ينتسب فى الظاهر إلى وظائف القيادة والتنظيم. وعلى سبيل المثال، يوجد فى جهاز قيادة المجتمع والدولة مجموعة كاملة من الوظائف ذات الطابع اليدوى الآلى (العمل غير التنفيذى non execu-tive work وهو أقرب إلى عمل العمال منه إلى عمل الموظفين الكبار والمتوسطين officials or functionaries (١١) . ومثل هذا التمييز ضرورى .

والحق ، أنه لابد من التمييز بين مستويات النشاط الفكرى المختلفة، استناداً إلى خصائصها الجوهرية ، حيث يظهر الاختلاف النوعى الحقيقى

بينهـا فى اللحظات التى تبلغ فـيـهـا المعارضة أقصاها extreme opposition : فى أعلى المستويات، نجد مبدعى العلم والفلسفة والفن.. الخ. وفى أدناها،. نجد أقل «المديرين» شـأناً، وناشـرى تراث الفكر التقليدى الموجود والمتراكم * .

لقد طرأ على فئة المثقفين ـ بهذا المعنى ـ فى العالم الحديث توسع لم يسبق له مثيل. فقد ولّد النظام الديموقراطى ـ البيروقراطى عدداً هائلا من الوظائف، التى لا تبررها ضرورات الانتاج الاجتماعية، وإن كانت تبررها الضرورات السياسية للجماعة الأساسية الحاكمة dominant fundamental group. من هنا جاء مفهوم لوريا(١٢) Loria «للعامل» « غير المنتج» "unproductive the worker" (ولكن، غير منتج بالنسبة لمن؟ وبالنسبة لأى أسلوب إنتاجى؟) وقد يكون لهذا المفهوم ما يبرره، إذا أخذنا فى الاعتبار استغلال تلك الأعداد الهائلة من الموظفين لوضعها، لتقتطع لنفسها شريحة كبيرة من الدخل القومى (١٣) . لقد وحّدت عملية تشكيل الأفراد بالجملة mass formatation نمطهم النفسى والمهنى. وهذا هو ما فعلته أيضا بالجماهير الأخرى المنمطة standar-dised masses: تحتم المنافسة قيام منظمات للدفاع عن المهن، كما تحتمه البطالة وتكدس الطلبة فى المدارس، والهجرة، إلخ ..

اختلاف وضع نمط مثقفى المدن عن وضع نمط مثقفى الريف

نما المثقفون الذين ينتمون إلى النمط الحضرى مع نمو الصناعة وارتبطوا بمصيرها .

ويمكن تشبيه وظيفتهم بوظيفة صغار الضباط فى الجيش، فليس لهم حق المبادرة المستقلة فى وضع خطط البناء. ومهمتهم هى تحقيق الترابط المحكم بين المنظم entcrpreneur وكتلة العمل الآلى instrumental mass ويقومون بالتنفيذ المباشر لخطة الإنتاج التى تقررها قيادة الصناعة ، ويشرفون على مراحل العمل الأولية. ويمكن القول بصفة عامة ، أن مثقفى المدينة العاديين منمطون للغاية . أما كبار مثقفى المدينة فيتوحدون أكثر فأكثر مع قيادة الصناعة ذاتها .

أما مثقفو الريف فأغلبهم من النمط «التقليدى» «traditional» ، فهم يرتبطون بالأغلبية الساحقة من أهل الريف وبالبرجوازية الصغيرة فى المدن (لاسيما المدن الصغيرة) التى لم يطورها ويحركها بعد النظام الرأسمالى . هذا النمط من المثقفين هو همزة الوصل بين جماهير الفلاحين والإدارة المحلية وإدارة الدولة (المحامون والمحضرون ، إلخ ..) وأصبحت لهم بسبب هذا النشاط وظيفة اجتماعية ـ سياسية هامة إذ يصعب فصل الوساطة المهنية professional me-diation عن الوساطة السياسية political mediation وعلاوة على ذلك : يتمتع المثقف فى الريف (القس والمحامى والمحضر والمدرس والطبيب الخ ..) بمستوى معيشى أعلى ، أو على الأقل مختلف عن مستوى معيشة الفلاح العادى ، ولهذا فهو يمثل فى نظره نموذجا اجتماعيا يتطلع فى طموحه لتحسين حاله أو للخلاص منها . فالفلاح يحلم دائما أن يصبح واحد على الأقل من أبنائه مثقفا (قسيسا على الأخص) ، وبهذا يصبح سيداً ، ويرفع من المستوى الاجتماعى لأسرته بتيسير حياتها الاقتصادية ، وذلك بفضل ماسوف يكون له من صلات بغيره من السادة .

وموقف الفلاح من المثقف موقف مزدوج ومتناقض . فهو يحترم المركز الاجتماعى الذى يتمتع به المثقفون وموظفو الدولة عامة ، ولكنه يتظاهر أحيانا بازدرائهم ، وهذا يعنى أن إعجابه بهم يمتزج أحيانا بمشاعر غريزية، مشاعر الحقد والغضب المتقد ، ومالم نأخذ فى الاعتبار تبعية الفلاحين الفعلية للمثقفين، وندرسها دراسة عينية عميقة، فلن نفهم شيئا عن حياتهم الجماعية ، ومايختمر داخلها ، وبذور تطورها . فأى تطور أساسى لجماهير الفلاحين يرتبط الى حد ما بحركات المثقفين ويعتمد عليها .

أما بالنسبة لمثقفى المدينة فالأمر يختلف . فالفنيون فى المصنع لايمارسون وظيفة سياسية بالنسبة للجماهير العاملة ، أو على الأقل انتهت المرحلة التى كانوا يؤدون فيها هذه الوظيفة ، بل إن العكس هو الذى يحدث أحيانا ، عندما تمارس الجماهير العاملة ـ على الأقل من خلال مثقفيها العضويين ـ تأثيرا سياسيا فى الفنيين .

تبقى النقطة الرئيسية فى القضية ، وهى التمييز بين المثقفين كفئة عضوية organic Category فى جماعة اجتماعية أساسية ، والمثقفين كفئة تقليدية tra-ditonal category ويترتب على هذا التمييز سلسلة من الإشكالات والقضايا التى يمكن أن تكون موضوعا للبحث التاريخى .

وأهم هذه القضايا ـ إذا مادرسناها من هذه الزاوية ـ هى تلك التى تتصل بالحزب السياسى الحديث ، جذوره الحقيقية ، ومايطرأ عليه من تطورات وما يتخذه من أشكال . ماهى طبيعة الحزب السياسى من حيث علاقته بقضية المثقفين ؟ لابد هنا من التفرقة بين عدة أمور :

١ ـ ليس الحزب السياسى بالنسبة لبعض الجماعات الاجتماعية إلا طريقتها الخاصة فى تكوين وتطوير فئة مثقفيها

العضويين فى الحقل السياسى والفلسفى مباشرة ، وليس فى حقل تكنيك الإنتاج وحده . هكذا يتكون هؤلاء المثقفون ، ولا يمكن أن يتكونوا بطريقة أخرى، مع أخذ الطابع العام للجماعة الاجتماعية ، وشروط تكوينها وتطورها فى الاعتبار *.

٢ ـ والحزب السياسى بالنسبة لكل الجماعات هو بالتحديد ذلك الجهاز الذى يقوم فى المجتمع المدنى بذات الوظائف التى تقوم بها الدولة على نحو أكثر تركيبا وأوسع نطاقاً فى المجتمع السياسى . إنه بعبارة أخرى مسئول عن تحقيق التلاحم بين المثقفين العضويين لجماعة معينة ـ الجماعة الحاكمة ـ والمثقفين التقليديين (١٤) . ويخضع أداء الحزب لهذه الوظيفة خضوعا تاماً لوظيفته الأساسية ، وهى خلق الأجزاء المكونة له ، أى تلك العناصر من الجماعة الاجتماعية التى ولدت وتطورت كجماعة «اقتصادية» «economic group» وتحويلها الى مثقفين سياسيين مؤهلين ، أى قادة (dirigenti) ومنظمين لكافة الأنشطة والوظائف اللصيقة بالتطور العضوى لمجتمع مدنى وسياسى متكامل. ويمكن القول ، إن الحزب السياسى يؤدى فى مجاله وظيفته على نحو أكمل وأكثر عضوية مما تفعل الدولة فى مجالها وهذا كما هو معروف مجال أوسع كثيراً . ،المثقف الذى ينضم الى الحزب السياسى لجماعة اجتماعية معينة يندمج فى جماعة المثقفين العضويين لهذه الجماعة ذاتها، ويرتبط بها ارتباطا وثيقاً . وهذا قد يحدث إلى حد ما من خلال المشاركة فى حياة الدولة ، وقد لا يحدث قط ، والحق أن كثيرا من المثقفين يعتقدون أنهم هم الدولة ، ويترتب على هذا الاعتقاد نتائج هامة ، نظرا لحجم تلك الفئة ، كما يسبب تعقيدات سيئة للجماعة الاقتصادية الأساسية the fundamental economic group ، التى هى الدولة فى واقع الأمر .

إن القول بأنه ينبغى اعتبار كل أعضاء الحزب مثقفين ، قد يكون للسخرية والتندر . ولكننا إذا أمعنا فيه النظر تبينا مبلغ دقته . بالطبع هناك مستويات لابد من التمييز بينها . وأى حزب لابد أن يكون له نصيب كبر أم صغر من المثقفين من اعضائه فى المستويات العليا والدنيا . غير أن هذه ليست هى القضية، فما يعنينا هنا هو الوظيفة ، سواء أكانت قيادية أو تنظيمية أى تثقيفية educative أى فكرية intellectual فلا التاجر ينضم الى حزب سياسى ليزاول الأعمال ، ولارجل الصناعة لينتج أكثر بتكلفة أقل ، ولا الفلاح ليتعلم أساليب جديدة للفلاحة، حتى وإن وجدوا فى الحزب ما يلبى بعض هذه الحاجات* .

ولتحقيق هذه الأغراض ، تنشأ الجمعيات المهنية التى تعتبر الإطار الملائم للنهوض بالنشاط الاقتصادى ـ الطائفى economic - corporate للتاجر ورجل الصناعة والفلاح . وفى الحزب السياسى تتجاوز عناصر الجماعة الاقتصادية تلك اللحظة من تطورها التاريخى ، وتصبح عناصر فاعلة فى أنشطة أعم ، ذات طابع قومى ودولى . وستصبح وظيفة الحزب السياسى هذه ، أكثر وضوحا من خلال التحليل التاريخى العينى لفئتى المثقفين : العضويين والتقليديين معاً فى السياق التاريخى الوطنى الذى يختلف من بلد الى آخر . وفى سياق مختلف الجماعات الاجتماعية الرئيسية فى كل أمة ، لاسيما تلك الجماعات التى يغلب الطابع الآلى على نشاطها الاقتصادى .

إن نشأة المثقفين التقليديين هى المسألة الأهم من الناحية التاريخية . لقد ارتبطت نشأتهم ـ بلاشك ـ بنظام الرق فى العالم القديم ، وبمكانة المحررين من أصل اغريقى أو شرقى فى النظام الاجتماعى للإمبريالية الرومانية .

ملحوظة

إن تغير المكانة الاجتماعية للمثقفين فى روما فى الفترة مابين العصرين الجمهورى والإمبراطورى (التحول من نظام أرستقراطى ـ طائفى الى نظام ديموقراطى ـ بيروقراطى) يرجع الى قيصر الذى منح المواطنة الى الأطباء ، وكبار أساتذة العلوم العقلية liberal arts لتشجيعهم على الإقامة فى روما ، ولكى يغرى الآخرين بالمجىء ، إليها .

«Omnesque medicinam Romae Professos et liberalum artium doctores, quo libentius et ispi urbem incolerent et coeteri appeterent civitate donavit

Suetonius, Life of Caesar, XLII

لذا اقترح قيصر:

١ - أن يسمح للمفكرين الموجودين فعلا فى روما بالإقامة فيها وبهذا خلق فئة مستقرة من المثقفين، طالما أنه يستحيل خلق تنظيم ثقافى بدون توفير الإقامة الدائمة لهم.

٢ ـ جذب أفضل المثقفين من كافة أرجاء الإمبراطورية الرومانية إلى روما، وبهذا يدعم المركزية على نطاق هائل. هكذا نشأت فئة مثقفى «الإمبراطورية» «imperial» Intellectuals فى روما، الذين يعتبر رجال الدين الكاثوليك امتداداً لهم، والذين تركوا بصماتهم على تاريخ المثقفين الإيطاليين. مثال ذلك، «النزعة الكوزموبوليتانية» «cosmopolitanism» التى يتميزون بها، والتى استمرت حتى القرن الثامن عشر.

هذا الانفصال بين جماهير المثقفين العريضة والطبقة الحاكمة الذى حدث فى عهد الإمبراطورية ـ الرومانية ـ وهو ليس مجرد انفصال اجتماعى بل قومى وعرقى ـ قد حدث مرة أخرى بعد سقوطها: انفصال المحاربين الجرمان عن المثقفين من أصل رومانى مكتسب، خلفاء العبيد المحررين. وتشابكت هذه الظاهرة وتداخلت مع ميلاد وتطور الكاثوليكية Catholicism والتنظيم الكنسى eclisiastical organisation، الذى استحوذ لقرون عديدة على الشطر الأعظم من الأنشطة الفكرية، ومارس احتكار توجيه الثقافة، وتوقيع العقوبات الجنائية على كل من يحاول معارضة هذا الاحتكار او التحايل عليه. وفى إيطاليا. يمكننا ملاحظة الوظيفة الكوزموبوليتانية cosmopolitan function لمثقفى شبه الجزيرة. والتى تختلف فاعليتها من فترة إلى أخرى. والآن، ننتقل إلى بيان أوجه الاختلاف ـ التى تظهر على الفور ـ فى تطور المثقفين فى عدد من أهم البلدان، على أن نتحقق من صحة هذه الملاحظات وأن نتفحصها بعمق.

والحقيقة الأساسية، فيما يتعلق بإيطاليا، هى بالتحديد الوظيفة الدولية أو الكوزموبوليتانية للمثقفين، وهى سبب ونتيجة فى آن واحد، لحالة التفكك التى بقيت عليها شبه الجزيرة منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية حتى عام ١٨٧٠.

أما فرنسا، فتقدم لنا مثلا لشكل مكتمل ومتناغم لنمو طاقات الأمة، ولفئات المثقفين بصفة خاصة.

فالتجمع الاجتماعى الجديد الذى ظهر سياسيا على مسرح التاريخ عام ١٧٨٩، كان مهيأ للقيام بكل وظائفه، ومن ثم كان قادراً على الكفاح من اجل بسط سيطرته الشاملة على الأمة. ولم يكن بحاجة إلى تقديم أى تنازلات جوهرية للطبقات القديمة. بل بالعكس استطاع أن يخضعها لأهدافه.

لقد ولد النمط الجديد من الخلايا الفكرية intellectual cells مع ميلاد الخلايا الاقتصادية الأولى التى تناظرها. حتى التنظيم الكنسى خضع لتأثيرها (الجاليكانية* galicanism، والصراع المبكر بين الكنيسة والدولة). ويبين لنا هذا البناء الثقافى الهائل، الدور الذى لعبته الثقافة فى فرنسا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وهو الإشعاع الخارجى، الدولى والكوزموبوليتانى، وتوسيع الهيمنة الإمبريالية بصورة عضوية. إن تجربة فرنسا الثقافية تختلف اختلافاً كبيرا عن تجربة إيطاليا التى قامت على هجرة أشخاص متفرقين، ولم يكن لها انعكاس على القاعدة الوطنية، بل بالعكس ساهمت فى الحيلولة دون بناء قاعدة وطنية، صلبة.

ويختلف تطور المثقفين فى انجلترا كثيرا عنه فى فرنسا، فالتجمع الاجتماعى الجديد the new Social grouping الذى نما على أساس التنظيم الصناعى الحديث modern industrial-ism قد كشف عن تطور اقتصادى ـ نقابى economic corporate develop-ment غير عادى، وإن كان لايزال يتلمس طريقه للتقدم فى الميدان السياسى ـ الثقافى. لقد كانت هناك فئة عريضة من المثقفين العضويين، نشأت مع الجماعة الاقتصادية على ذات الأرضية، أرضية الصناعة أما فى المستويات العليا، فنجد أن طبقة ملاك الأرض القديمة تحتفظ بموقعها، باحتكارها الفعلى. لقد فقدت تفوقها الاقتصادى، ومع ذلك حافظت لفترة طويلة على تفوقها السياسى ـ الثقافى. ثم تم استيعابهم «كمثقفين تقليديين». وكجماعة قائدة directive (dir-igente) فى الجماعة الجديدة الحاكمة.

لقد كانت أرستقراطية ملاك الأرض القديمة ترتبط ارتباطاً وثيقا برجال الصناعة. هذا النوع من الارتباط هو الذى وحد المثقفين التقليديين والطبقات السائدة الجديدة فى البلدان الأخرى.

وعرفت المانيا أيضا الظاهرة الانجليزية، وإن كانت أكثر منها تعقيدا، بما تضمنته من عناصر تاريخية وتراثية. لقد كانت ألمانيا قبل إيطاليا مركزا لمؤسسة أيديولوجية عالمية تتجاوز الحدود القومية، هى الإمبراطورية الرومانية المقدسة للأمة الألمانية. ووفرت بعض الكوادر personel للكوزموبوليس* Cosmopolis مما أفقر طاقاتها المحلية، وأثار المعارك التى الهتها عن مشاكل التنظيم الوطنى، وأبقى على التفتت الإقليمى الذى تميزت به العصور الوسطى.

وجرى تطور الصناعة داخل غلاف شبه إقطاعى بقى حتى نوفمبر ١٩١٨. وحافظ اليونكرز Junkers على تفوقهم الثقافى ـ السياسى، وفاقوا فى هذا المضمار نظرائهم فى إنجلترا.

كان هؤلاء هم المثقفون التقليديون لرجال الصناعة الألمان، ولكنهم، كانوا يحتفظون ببعض الامتيازات الخاصة. وكان وعيهم قويا باستقلالهم كجماعة اجتماعية، استناداً إلى حيازتهم لقدر معتبر من القوة الاقتصادية التى تتمثل فى الأرض التى كانت فى ألمانيا أكثر خصوبة منها فى إنجلترا(١٥).

كان اليونكرز البروسيون أشبه بطبقة عسكرية ـ كهنوتية مغلقة priestly-military caste تتمتع باحتكار فعلى للوظائف القيادية ـ التنظيمية فى المجتمع السياسى. وفى نفس الوقت كانت لهم قاعدتهم الاقتصادية الخاصة، ومن ثم لم يكونوا يعتمدون على أريحية الجماعة

الاقتصادية السائدة. وعلاوة على ذلك، كان اليونكرز - على خلاف الارستقراطية الإنجليزية المالكة للأرض - يشكلون طبقة الضباط فى جيش دائم كبير، مما وفر لهم الكوادر التنظيمية، وساعد على المحافظة على روح الفريق، وعلى احتكارهم السياسى*.

وفى روسيا تتباين الملامح: فالنورمان (فارانجيانز Varangians) هم الذين خلقوا التنظيم السياسى - الاقتصادى - التجارى. والإغريق البيزنطيون هم الذين أنشأوا التنظيم الدينى. وفى فترة لاحقة نقل الألمان والفرنسيون التجربة الأوروبية إلى روسيا. وأنشأوا أول هيكل متماسك للبنية الحية للتاريخ الروسى. فقد كانت القوى الوطنية خاملة وسلبية، ومتلقية. غير أن هذا قد يكون بالتحديد السبب فى استيعابها وتمثلها الكامل للمؤثرات الأجنبية، وللأجانب أنفسهم وروسنتهم.

ونجد الظاهرة العكسية فى مرحلة تاريخية أحدث. ظاهرة هجرة نخبة من أنشط أعضاء المجتمع وأكثرهم فاعلية وإقداما إلى الخارج. وتمثلهم لثقافة أكثر بلاد الغرب تقدما ولخبراتها التاريخية، دون أن تفقد مع ذلك أهم الخصائص الجوهرية لأمتها. أى دون أن تفصم عرى ارتباطها العاطفى والتاريخى بشعبها. وقد عادت إلى بلادها، بعد أن أنهت مرحلة تلمذتها الفكرية، وفرضت الصحوة على الشعب الروسى فرضا، متخطية فى هذه العملية مراحل تاريخية بأكملها. ويتمثل الفرق بين هذه النخبة، والنخبة التى استوردها (بطرس الأكبر مثلا) من ألمانيا، يتمثل فى طابعها الوطنى - الشعبى المبين. ولم يكن ممكنا أن تستوعبها سلبية الشعب الروسى الخامل، لأنها كانت تمثل رد فعل روسيا الإيجابى على قصورها التاريخى.

وعلى أرضية أخرى، وبالرغم من اختلاف الظروف اختلافا كاملا زمانا ومكانا، يمكننا مقارنة الظاهرة الروسية بميلاد الأمة الأمريكية (فى الولايات المتحدة). فالمهاجرون الانجلوسكسون أنفسهم، نخبة فكرية، بل وعلى الأخص، نخبة أخلاقية moral elite . إننا نتحدث بالطبع عن المهاجرين الأوائل، عن الرواد، أبطال المعارك السياسية والدينية فى انجلترا الذين هزموا وإن لم يذلوا أو يستسلموا فى بلدهم الأصلى. لقد جلبوا معهم إلى أمريكا، بالاضافة إلى الطاقة المعنوية وقوة الإرادة، مستوى معينا من الحضارة، أى مرحلة معينة من التطور التاريخى الأوروبى، ظلت تنمى القوى الكامنة فى طبيعة أمريكا، فى تربتها البكر، عندما استزرعها هؤلاء الرجال، وذلك بايقاع أسرع بما لا يقارن بما حدث فى أوروبا القديمة، حيث توجد سلسلة من الكوابح (المعنوية والفكرية والسياسية والاقتصادية، التى تتجسد فى قطاعات معينة من السكان وبقايا النظم السابقة، التى ترفض أن تموت) التى تولد مقاومة الإسراع بخطى التقدم، وتفرض الرقابة على أية مبادرة، فتتبدد فى الزمان والمكان.

وفى حالة الولايات المتحدة، يلاحظ افتقارها إلى المثقفين التقليديين إلى حد كبير، ولهذا كان هناك توازن مختلف بين المثقفين عامة. وكان هناك تطور هائل لمختلف أنواع الأبنية الفوقية الحديثة يستند إلى قاعدة الصناعة. ولم تكن الحاجة إلى اندماج المثقفين العضويين والمثقفين التقليديين، هى التى أملت ضرورة تحقيق التوازن. وإنما أملته الحاجة إلى صهر أشكال الثقافة المختلفة التى جلبها المهاجرون ذوو الأصول القومية المختلفة فى بوتقة الثقافة القومية الواحدة.

والافتقار إلى طبقة واسعة - تكونت على مر الزمن - من المثقفين التقليديين، كتلك التى نجدها فى بلاد الحضارات القديمة، يفسر لنا - جزئيا على الأقل - وجود حزبين سياسيين كبيرين فقط (قارن هذا بالحال فى فرنسا، ليس فقط فى فترة ما بعد الحرب، عندما أصبح تكاثر الأحزاب ظاهرة عامة) كما يفسر أيضا الظاهرة المناقضة لها تماما، ظاهرة الانتشار الهائل للطوائف الدينية*.

وثمة ظاهرة أخرى فى الولايات المتحدة تستحق الدراسة، هى نشاة عدد مذهل من المثقفين الزنوج الذين استوعبوا الثقافة والتكنولوجيا الأمريكية. وينبغى ألا ننسى ما قد يكون لهؤلاء المثقفين الزنوج من تأثير غير مباشر على الجماهير المتخلفة فى أفريقيا. ويمكن اعتباره تأثيرا مباشراً إذا ثبتت صحة أى من هذين الفرضين:

١ - أن تستخدم النزعة التوسعية الأمريكية american expansionism زنوجا أمريكيين كوكلاء لها فى فتح السوق الأفريقية، وفى نشر الحضارة الأمريكية (حدث شىء من ذلك وإن كنا لا نعرف إلى أى مدى).

٢ - أن يشتد النضال من أجل توحيد الشعب الأمريكى على نحو يدفع الزنوج إلى الهجرة، وعودة أكثر العناصر المثقفة استقلالا ونشاطا إلى أفريقيا، أى تلك العناصر الأقل إستعداداً للاذعان لأى تشريع قد يصدر فى المستقبل ويكون أكثر إذلالا لهم من الأعراف الاجتماعية الشائعة الراهنة. ويترتب على هذا التصور نتيجتان:

١ - نتيجة لغوية: هل يمكن أن تصبح اللغة الإنجليزية لغة الثقافة والمثقفين educated language فى أفريقيا، فتحل وحدة اللغة محل ذلك الحشد من اللهجات الموجودة ؟

٢ ـ هل يمكن أن يكون لهـــــذه الشـريحـة من المثـقـفين قـدرة على الاستيعاب والتنظيم كافية لإضفاء طابع «وطنى» على شعـور الزنوج البدائى الحالى بكونهم جنسا محتقرا. فتصبح للقارة الأمريكية وظيفة أسطورية، تصبح الوطن المشترك لكل الشعوب الزنجية؟

يبدو لنا حاليـا أن روح الزنوج القومية والعنصرية، سلبية أكثر منها إيجابية. وهى نتاج لصراع البيض لعزل الزنوج وكبتهم. ولكن، ألم تكن هذه هى حال اليهود حتى القرن الثامن عشر وطواله؟ إن ليبيريا التى تأمركت، وأضحت الإنجليزية لغتها، يمكن أن تصبح قبلة الزنوج الأميريكيين، وأن تجعل من نفسها بيدمونت Piedmont أفريقية(١٨).

ينبغى فى اعتقادنا أن نضع فى الاعتبار بعض الظروف الجوهرية عند النظر فى مسألة المثقفين فى أمريكا الوسطى والجنوبية، فلا يوجد فيها فئة واسعة من المثقفين التقليديين. غير أن هذا لا يعنى أن المسألة تطرح نفسها هنا كما تطرح فى الولايات المتحدة. فجذور تطور تلك البلدان يرجع فى الحقيقة إلى أنماط الحضارة الأسبانية والبرتغالية فى القرنين السادس عشر والسابع عشر، التى تتميز بتأثرها بحركة الإصلاح المضاد counter reformation وبالعسكرية الطفيلية military parasit-ism. وتتمثل العناصر المتبلورة المقاومة للتغيير، والتى لا تزال باقية حتى الآن، فى رجال الدين والطبقة العسكرية المغلقة military، وهما فئتان من المثقفين التقليديين تحجرتا وبقيتا على صورتهما الموروثة عن البلد الأوروبى الأم. لقد كانت القاعدة الصناعية محدودة للغاية فلم تسمح بتطور أبنية فوقية معقدة، فغالبية المثقفين من النمط الريفى. ولما كان كبار ملاك الأرض latifundium هم الطبقة المسيطرة، وكانت الكنيسة تستحوذ على أملاك واسعة، فقد ارتبط هؤلاء المثقفون برجال الدين وكبار الملاك. والتركيب القومى للسكان مختل للغاية، حتى بين السكان البيض. وزاده تعقيدا وجود جماهير غفيرة، من الهنود الذين يشكلون فى بعض البلدان أغلبيـــة السكان.

ويمكننا أن نقول، إنه لايزال يوجد فى تلك المناطق من القارة الأمريكية، وضع مماثل للوضع الذى شهد الكفاح الثقافى Kultur Kampf(١٩)، ومحاكمة دريفوس Drifus trial؛ حيث لم يكن العنصر العلمانى البرجوازى قد بلغ بعد المرحلة التى يكون فيها قادرا على إخضاع نفوذ ومصالح رجال الدين والعسكريين للسياسة العلمانية للدولة الحديثة. ومن هنا كان التأثير الكبير لحركة الماسونيين الأحرار Free Ma-sonry، وأشكال التنظيم الثقافى الأخرى، «كالكنيسة الوضعية» «positivist Church» فى معارضة النزعة الجزويتية Jesuitism. وتثبت الأحداث الأخيرة (نوفمبر ١٩٣٠) دقة هذه الملاحظات، ابتداء من كفاح كولز الثقافى Calls Kul-turkampf فى المكسيك(٢٠)، حتى الانتفاضة العسكرية الشعبية فى الأرجنتين والبرازيل وبيرو وشيلى وبوليفيا.

وفى الهند والصين واليابان، نجد أنماطا أخرى لتكوين فئات المثقفين، ولعلاقاتهم بالقوى الوطنية. ففى اليابان نجد تكوينا للمثقفين من الطراز الإنجليزى والألمانى، أى حضارة صناعية تنمو داخل غلاف إقطاعى ـ بيروقراطى ـ له سماته الخاصة التى لا تخطئها العين.وفى الصين نجد ظاهرة النص المكتوب the Script، وهى تعبير عن انفصال المثقفين عن الشعب. والفجوة الهائلة التى تفصل بينهما، فى الصين والهند، تتجلى أيضا فى الحقل الدينى.إن قضية تباين فئات المجتمع المختلفة، واختلاف طرائق فهمها وممارستها لنفس الدين، وخاصة بين رجال الدين والمثقفين والشعب، هى قضية تحتاج للدراسة عامة، لاسيما ان هذا الاختلاف موجود بدرجة أو بأخرى فى كل مكان، ونجد أقصى أشكاله تطرفا فى بلدان شرق آسيا. وهو طفيف نسبيا فى البلاد البروتستانتية. (حيث يرتبط انتشار الطوائف بالحاجة إلى تحقيق التلاحم الكامل بين المثقفين والشعب، والذى يؤدى إلى إعادة إنتاج التصورات الفعلية للجماهير الشعبية بكل ما فيها من فجاجة فى مجال المستويات التنظيمية العليا)، وهو اختلاف جدير بالملاحظة فى البلدان الكاثوليكية، وإن تفاوت مداه من بلد إلى آخر. فهو ملحوظ بدرجة أقل فى الأجزاء الكاثوليكية من ألمانيا، وفى فرنسا، وبدرجة أكبر فى إيطاليا، وخاصة فى الجنوب وفى الجزر. وهو فى الحقيقة كبير جدا فى شبه جزيرة أيبريا وفى بلدان أمريكا اللاتينية. ويتسع نطاق هذه الظاهرة فى البلاد الاورثوذكسية. وهنا لابد من التسليم بوجود ثلاث مراتب de-grees فى الدين الواحد كبار رجال الدين والرهبان، ورجال الدين العلمانيون، والشعب.

ويصل هذا الاختلاف فى شرق آسيا إلى حد لا يصدقه عقل، حيث لا علاقة ألبتة لدين الشعب بدين الكتب، وإن حملا ذات الاسم. ■

هوامش وملاحظات

(١) لقد اضطررنا هنا إلى ترجمة كلمة «ceti» الإيطالية إلى «Strata» بالرغم من عدم تطابق دلالتيهما المصاحبة connotation، وذلك لعدم وجود لفظ بديل. وتجدر الإشارة إلى أن جرامشى كان يميل لأسباب تتعلق بالرقابة إلى عدم استخدام كلمة «طبقة» فى

السياق الذى يظهر دلالتها الماركسية، مفضلا تعبير «جماعة اجتماعية» الاكثر حياداً. ومع ذلك، فكلمة «جماعة» ليست دائما الطف من كلمة «طبقة». وتجنبا للبس استخدم جرامشى تعبير «الجماعة الاجتماعية الأساسية» «fundamental Social gruop» ليؤكد انه يقصد الطبقات الاجتماعية الأساسية (البرجوازية، البروليتاريا) بمعناها الماركسى الدقيق، والتى تتحدد بموقعها فى علاقات الإنتاج الاساسية، اما التجمعات الطبقية التى ليس لها هذا الدور الأساسى فيطلق عليها عادة تعبير «الطوئف او الطبقات المغلقة» «Castes» (الارستقراطية..إلخ). اما كلمة «فئة» «category» التى تظهر ايضا فى هذه الصفحة فيميل جرامشى إلى استخدامها بمعناها الإيطالى الدارج، اى اعضاء حرفة او مهنة.

وقد التزمنا فى هذه الطبعة بقدر الإمكان بالمعنى الحرفى لكلمات جرامشى

(٢) انظر المقدمة.

(١)* وكتاب موسكا Mosca مبادىء علم السياسة Elementi di Scienza Politica (طبعة ١٩٢٣ الجديدة الموسعة) يستحق الرجوع إليه فى هذا الخصوص. إن ما يسميه موسكا «الطبقة السياسية»، ليس إلا فئة مثقفى الجماعة الاجتماعية المسيطرة. ويمكن الربط بين مفهوم موسكا «للطبقة السياسية» ومفهوم باريتو Parito «للنخبة» الذى يعتبر محاولة لتفسير ظاهرة المثقفين التاريخية، ودورهم فى حياة الدولة والمجتمع. وكتاب موسكا خليط هائل من الافكار، ويتسم بطابع سوسيولوجى وضعى، ومتحيز بحكم انخراطه فى القضايا السياسية المباشرة، مما يجعله عسر الهضم، واقل حيوية من الناحية الادبية.

(٣) وعبارة «ruling class» «الطبقة الحاكمة» هى ترجمتها الإنجليزية المعتادة. وهى ايضا عنوان الطبعة الإنجليزية لكتاب موسكا: Elimenri (G. Mosca, The ruling class, New York, ١٩٣٩ (وجتيانو موسكا ١٨٥٨ - ١٩٤١) هو احد الرواد الايطاليين الكبار لنظرية النخبة السياسية political elite إلى جانب باريتو Pareto، وميشيلز Michels، وكان موسكا متعاطفا مع الفاشية، وإن كان محافظا اساسا. وهو ينظر إلى النخبة نظرة سكونية اكثر من اتباعه.

(٤) ولاسيما فى جنوب إيطاليا (انظر: اختلاف وضع نمط مثقفى المدينة عن وضع نمط مثقفى الريف ص٢٦). والحجة العامة التى طرحها جرامشى هنا، وفى اى موضع آخر من كراساته Quaderni هى: إن الارتباط العضوى الشخصى الفلاحى الاصل بطبقته ينتهى إذا ما اصبح مثقفا (قسا او محاميا.. إلخ). ان احد الفروق الجوهرية بين الكنيسة الكاثوليكية مثلا، وحزب الطبقة العاملة الثورى يتمثل فى أن الطبقة العاملة قادرة نظريا على أن تلد من صلبها مثقفيها «العضويين»، ويبقى هؤلاء مثقفى طبقتهم.

(٢)* ولعل اهم فئات المثقفين بعد رجال الدين، الأطباء medical men بالمعنى الواسع للكلمة، اى اولئك الذين يناضلون او يبدو انهم يناضلون ضد المرض والموت (قارن Storia della medicina لارتورو كاستيليونى Arturo Castiglioni)، وذلك بحكم نفوذهم، ووظيفتهم فى المجتمعات البدائية. لاحظ الصلة، التى كانت، ولاتزال قائمة بين الدين والطب فى بعض المناطق: المستشفيات التى تملكها بعض الطوائف الدينية، حيث تؤدى بعض الوظائف التنظيمية. فضلا عن الحقيقة القائلة إنه حيثما يظهر الطبيب تجد القس (طرد الأرواح الشريرة exorcism ومختلف صور المساعدة... الخ). وهناك العديد من الشخصيات الدينية الكبيرة التى كان ولايزال ينظر إليها «كاطباء» عظام great «healers» . وفكرة المعجزات التى تصل إلى حد إحياء الموتى. حتى الملوك استمر الاعتقاد. فى قدرتهم على الشفاء بوضع أيديهم على المرضى.. إلخ.

(٣) ومن هنا جاء المعنى العام لكلمة «مثقف» «intellectual» او «اخصائى» «Specialist» من كلمة clerk, cleric «chierico» ويقابلها lay, layman «laico» ومعناها غير خبير او غير متخصص الموجودتان فى كثير من اللغات الرومانية الأصل، او تلك التى تاثرت بها إلى حد بعيد من خلال اللغة اللاتينية للكنيسة.

(٥) الاول رئيس فيات والثانى رئيس مونتكاتينل للكيماويات.

(٦) عن فريدريك تيلر Tayler Frederick وتصوره للعامل اليدوى كـ «غوريللا مدربة» «trained gorilla» انظر: الاساليب الامريكية والفوردية Americanism and Fordism

(٤) * فليس كل من قلا بيضة طباخا ولا كل من رتق ثوبا ترزيا.

(٧) وتعنى الإنسان الصانع (الذى يستخدم الآلة) والإنسان المفكر.

(٨) أوردين نوفو Ordine Nuovo مجلة «اسبوعية للثقافة الاشتراكية» حررها جرامشى فى عامى ١٩١٩ و١٩٢٠ أيام نضاله فى تورينو.

(٩) «Dirigente» «قائدة»، تتضمن هذه الجملة الشديدة الايجاز البالغة التركيز عددا من افكار جرامشى الرئيسية: عن إمكانية قيادة البروليتاريا الثقافية من خلال السيطرة على عملية العمل، وعن التمييز بين المثقفين العضويين للطبقة العاملة والمثقفين التقليديين خارجها، وعن وحدة النظرية والممارسة باعتبارها مبدأ ماركسيا اساسيا.. الخ.

(١٠) يقوم نظام التعليم الايطالى على تقسيم التعليم بعد المرحلة الالزامية، إلى تعليم اكاديمى («كلاسيكى» و«علم»)، وتدريب مهنى للاغراض المهنية. وتميل الكليات التكتيكية، و«الاكاديمية العلمية» إلى التركز فى المناطق الصناعية فى الشمال.

(١١) وتعنى كلمة «funzionari» - كما يستخدمها الايطاليون - المستويات الوسطى والعليا من البيروقراطية. وبالمقابل، تستخدم هنا كلمة «amministratori» «administators» بمعنى أولئك الذين يقتصر عملهم على تنفيذ «administer» القرارات الصادر من غيرهم. وعبارة «non executive work» «عمل غير تنفيذى» هى ترجمة لعبارة «(impiego) di ordine et non di conetto» وهى تشير إلى الفوارق بين مستويات العمل المكتبى -cler

ical work.

(٥)* وهنا يقدم التنظيم العسكري، مرة أخرى، نموذجا للتدرج المعقد، ابتداء من صغار الضباط حتى كبار الضباط والقيادة العامة. فضلا عن نظام الـ N.C.O الذى تفوق اهميته ما هو معروف. وتجدر الإشارة إلى ان افراد كل مستوى من هذه المستويات يشعرون بالتضامن. وإن كانت «روح الفريق» تولد لديهم نوعا من «الغرور» الذى يجعلهم موضع السخرية والتندر.

(١٢) «Loria» هذه إشارة إلى إحدى أفكار فيكو Vico.

(١٣) ليست فكرة «العامل غير المنتج» non-productive من اختراع لوريا. بل يرجع اصلها إلى تعريفات ماركس للعمل المنتج. والعمل غير المنتج فى رأس المال. والتى ابتذلها لوريا بطريقته الخاصة، وادعى انه هو الذى اكتشفها.

(٦)* وفى إطار التكنيك الإنتاجي تشكلت الفئات Strata التى يمكن القول بأنها تقابل الرتب فى N.C.O فى الجيش، ونعنى العمال المهرة والمتخصصين فى المدن، وفى الريف وهو أكثر تعقيدا: الفلاحون فى نظام المزارعة Share Cropping، والفلاحون المستأجرون tenant farmers . فهذا الطراز من الفلاحين يناظر إلى حد ما نمط الحرفى، الذى يعتبر العامل الماهر فى اقتصاد العصور الوسطى.

(١٤) هذه الفقرة، وإن كانت تبدو فى ظاهرها معنية بسوسيولوجيا الأحزاب السياسية، إلا انه من الواضح أن جرامشى معنى هنا بنظرية الحزب الثورى، ودور المثقفين فيه بوجه خاص.

(٧)* ويميل الرأى الشائع - وهو محل جدل - إلى معارضة هذا النظر بحجة ان التاجر او رجل الصناعة او الفلاح الذى ينغمس فى «السياسة» «politicing» يخسر اكثر مما يكسب.

(*) الجاليكانية: حركة نشأت فى فرنسا ودعت إلى استقلال الكنيسة الإدارى فى البلدان الكاثوليكية عن البابا. (قاموس المورد ص٣٧٧)

(١٥) ويحتمل أن يكون استخدام جرامشى هنا لكلمة «منتج» «productive» بمعناها الخاص الماركسى، اى منتج لفائض القيمة او للفائض أيا كان.

(٨)* يمكننا أن نجد فى كتاب ماكس فيبر البرلمان والحكومة فى النظام الجديد فى المانيا بعض العناصر التى تبين لنا كيف اعاق احتكار النبلاء للعمل السياسى، تكوين شريحة عريضة من الكوادر السياسية البرجوازية المتمرسة، وكيف كان سببا فى الأزمات البرلمانية المتصلة، وفى تفتت الأحزاب الليبرالية والديموقراطية. ومن هنا كانت اهمية المركز الكاثوليكى Catholic center والديموقراطية الاجتماعية Social democracy اللذين نجحا فى خلق طبقة خاصة من البرلمانيين والقادة، الخ..

(*) Farangians: جماعة من الملاحين الاسكندنافيين اسسوا أسرة مالكة فى روسيا فى القرن التاسع - المترجم.

(١٦) Max Weber, Parlament und Regierung in neugeordnetem Deutschland. English translation in From Max Weber: Essays in Sociology.

(١٧) حتى قيام جمهورية ايمر عام ١٩١٩.

(٩) اعتقد أنه تم حصر أكثر من مائتين من هذه الطوائف. ومرة أخرى ينبغى أن نقارن هذا بحالة فرنسا التى شهدت معارك شرسة للمحافظة على الوحدة الدينية و الأخلاقية للشعب الفرنسى.

(١٨) والإشارة هنا، إلى الدور القيادى الذى لعبته بيدمونت Piedmont بين الدويلات الايطالية فى توحيد إيطاليا Risorgimento.

(١٩) «Kulturkamf» «الكفاح الثقافى» هو الاسم الذى أطلق على النضال الذى خاضه بسمارك عام ١٨٧٠، يؤازره الاتجاه الليبرالى ضد معارضة الكنيسة للهيمنة البروسية. لقد تزامنت قضية دريفوس Dryfus فى فرنسا، التى استمرت منذ إدانتة الأولى فى عام ١٨٩٤ حتى تبرئته نهائيا فى عام ١٩٠٦، تزامنت مع معركة كبرى، معركة العلمنة الكاملة لنظام التعليم الفرنسى، وقد أدت هذه القضية إلى استقطاب المجتمع الفرنسى إلى يمين عسكرى مؤيد للكنيسة الكاثوليكية، ومعاد للسامية، وإلى يسار ليبرالى واشتراكى مناهض للكنيسة الكاثوليكية. ويمكن اعتبار «الكفاح الثقافى» وقضية دريفوس مظهرا من مظاهر النضال الديموقراطى البرجوازى ضد بقايا القوى الاجتماعية الرجعية.

(٢٠) كان بلوتاركو الياس كولز رئيسا للمكسيك فى الفترة من ١٩٢٤ حتى ١٩٢٨، وفى عهده تم تنفيذ ما تضمنه الدستور من أحكام خاصة بالدين والتعليم بالرغم من المعارضة الكاثوليكية العنيفة.



رسم للفنان : جواد سليم

الموسيقى العربية الحاضر والمستقبل

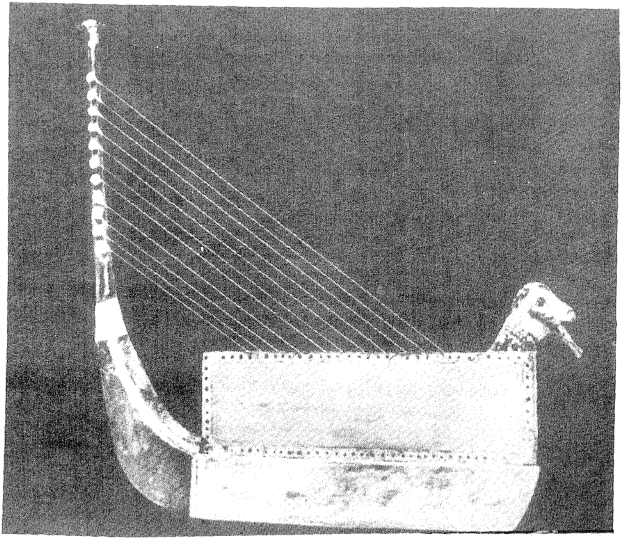
اعداد وتقديم
سهير عبد الفتاح

عقد المركز القومى بالقاهرة (دار الأوبرا المصرية) مؤتمرا ومهرجانا للموسيقى العربية بدأ فى ١٣ نوفمبر الحالى واستمر لمدة أسبوع، وشاركت فيهما ١٦ دولة عربية وأجنبية بوفود من الباحثين، وفرق غنائية وموسيقية تختص بأداء التراث الموسيقى والغنائى العربى التقليدى والحديث.

والدول المشاركة فى المؤتمر والمهرجان اللذين أشرفت عليهما الدكتورة رتيبة الحفنى هى: سوريا، لبنان، الأردن، فلسطين، الكويت، السعودية، المغرب، الجزائر، ليبيا، تونس، السودان، مصر، أسبانيا، إيطاليا، اليونان، انجلترا، أمريكا.

وقد نالت آلة العود التى تحتل المكانة الأولى بين الآلات الموسيقية العربية اهتماماً خاصا هذا العام ، إذ بدأ المؤتمر بتكريم مشاهير العوادين من الأجيال المختلفة وهم الأساتذة صفر على ، وأمين المهدى ، ومحمد القصبجى، ومحمد عبد الوهاب ، وجورج ميشيل ، وجمعة محمد على ، وحسين صابر ، وعبد المنعم عرفة ، ومحمد الموجى ، وعمار الشريعى ، ومحمود كامل المؤرخ الموسيقى . كما أقيمت مسابقة فى العزف على العود تقدم لها عدد من العازفين الشباب من مختلف البلاد العربية .وكانت لجنة التحكيم مؤلفة من جورج ميشيل، وعبد المنعم عرفة ، و د. حسين صابر من مصر وأحمد باقر من الكويت . وعبد الرب إدريس من السعودية . وقد فاز بالجائزة الأولى فى هذه المسابقة وقدرها خمسة آلاف جنيه صخر موسى من الأردن ، وبالجائزة الثانية وقدرها أربعة آلاف جنيه أديب سمعان من مصر ، وبالجائزة الثالثة وقدرها ثلاثة آلاف جنيه بدر حمدان من الكويت .

لقد كان تكريم العازفين الرواد وتسليط الأضواء على العازفين الشباب لفتة موفقة . فقد تراجعت آلة العود فى الفرقة الموسيقية العربية الحديثة تراجعا ملحوظا وقل الاهتمام بها وفقدت مكانتها الشعبية التى احتلتها طوال



آلة موسيقية سومرية عثر عليها فى المقبرة الملكية فى أور

العصور الماضية وظلت محافظة عليها إلى أن تغلبت عليها الآلات الوترية الأوروبية، والميكروفون، وأخيرا الآلات الكهربائية. ولهذا كان لابد من خطة لإحياء آلة العود واحترام مكانها فى الفرقة العربية ودورها فى المحافظة على التراث الموسيقى العربى. ونحن نتمنى أن يكون ما حدث هذا العام بداية لهذه الخطة التى يجب أن تستمر أولا بأن تكون المسابقة سنوية، وأن يعلن عن شروطها من الآن ويمنح المتسابقون فيها تسهيلات تساعدهم على دخولها. والأفضل أن تتم على مرحلتين الأولى فى كل بلد عربى على حدة لاختيار أحسن ثلاثة عازفين من الشباب، ثم يتقدم الفائزون من مختلف البلاد العربية للمسابقة الختامية التى تعقد فى القاهرة خلال المهرجان والمؤتمر اللذين تقرر عقدهما كل عام. لكن العود لن يسترد مكانته إلا من خلال إعادة النظر فى الشكل الحالى للفرقة الموسيقية وفى دور كل آلة من الاتها، أى أن إحياء آلة العود هو مسئولية المؤلف والملحن والموزع والمايسترو. ولن تكون للتكريم أو للجوائز فائدة ملموسة إلا إذا استرد العود مكانته فى موسيقانا وألحاننا التى نسمعها كل يوم.

بعد تكريم رواد العزف على العود بدأ المؤتمر مناقشته للبحوث التى دارت حول الموضوعات الآتية:

مستقبل الموسيقى العربية فى القرن الحادى والعشرين، المحاولات التى بذلت فى استخدام تعدد التصويت فى الألحان العربية، التأليف الموسيقى، إمكانية وضع هارمونيات لمقامات الموسيقى العربية، التعليم، الإنشاد الدينى.

والملاحظ أن الموضوعات هذا العام أكثر تنوعاً مما كان فى العام الماضى، وأن عدد الباحثين المشاركين أكبر، وكان العرب أغلبية (حوالى ٣٠ باحثاً) مع عدد من الباحثين الأجانب، من فرنسا، وإيطاليا، واليونان، وأمريكا.

وقد كان هناك شعور عام بالتشاؤم، فيما يتصل بمستقبل الموسيقى العربية فى القرن الواحد والعشرين، مرجعه أن الوضع الموسيقى الراهن فى البلاد العربية متدهور، ولهذا رأى معظم الباحثين أن نعمل أولا على إعادة الغناء العربى إلى أصوله والوصول إلى حد أدنى من الجودة قبل أن نحاول تطوير الموسيقى العربية لتساير التقدم الذى حققته الموسيقى الغربية. لكن بعض الباحثين دافعوا عن فكرة التجديد بشرط المحافظة على خصائص الموسيقى العربية من حيث المقامات والإيقاعات والألحان، وألا يؤدى التجديد إلى إهمال هذه الخصائص وتجاهلها وإدخال عناصر غريبة على الموسيقى العربية لا تتفق مع طبيعتها، ولهذا رفضت الأغلبية فكرة وضع هارمونى للمقامات العربية، لأن هذا معناه التخلى عن ثلاثة أرباع الصوت فى موسيقانا، أى عن مقامات الراست، والبياتى والصبا، والسيكاه والهزام وغيرها.

وقد اقترح بعض الموجودين حلا آخر لتطوير الألحان، وتطويع لغتنا الموسيقية للتعبير العميق وللأشكال الأوركسترالية، كالكونشرتو والسمفونية والأوبرا، وهذا الحل هو استخدام البوليفونية أو التعدد الصوتى، والمشكلة أن الحوار بين أصحاب الحلول المختلفة، ظل حواراً نظرياً. وهذا يمكن أن يطول دون أن يؤدى إلى شىء لأن العامل الحاسم هو تجربة كل حل تجربةعملية لنرى إمكانياته.

والسؤال الذى يمكن أن نوجهه لدعاة المحافظة على الألحان والموسيقى العربية التقليدية كما هى: لماذا لا يظهر ملحنون الآن للموشح والدور والسماعى والتحميلة؟

وهناك سؤال آخر لدعاة التجديد وهو هل المحاولات النادرة التى بذلها بعض المؤلفين العرب فى تعدد التصويت أو الهارمونى وجدت صدى وترحيباً عند جماهير المستمعين العرب. أم أن هذه المحاولات ظلت محصورة فى الحفلات التى تقدمها قاعة سيد درويش، أو دار الأوبرا ولم تحقق نجاحاً جماهيرياً رغم أنها بدأت منذ منتصف الخمسينيات؟

فى الحقيقة اتجهت معظم الأبحاث والمناقشات إلى معالجات فكرية ورياضية، ولم تستند إلى تجارب عملية، باستثناء ثلاثة أبحاث منها بحث الموسيقى اللبنانى توفيق الباشا الذى قدم أداءً جديداً لموشح سيد درويش «يا شادى الألحان» كما قدم فاصلاً غنائياً من تلحينه وتوزيعه وبحث الموسيقى السورى الدكتور سعد الله آغا القلعة وهو أستاذ فى كلية الهندسة، لكنه أيضاً عازف قانون وله محاولات مرموقة فى تطوير هذه الآله.

وقد شكك بعض المعلقين فى جدوى الكلام النظرى فى الموسيقى ودعا إلى الاكتفاء بالمهرجان. وفى رأيى أننا فى أمس الحاجة للتفكير فى مشاكل موسيقانا والاتفاق على حلول لها. فقد وصل النشاط الموسيقى العربى إلى حالة من التخبط والتدهور وضياع الشخصية تتفاقم يوماً بعد يوم حتى أصبنا باليأس، ووقفنا فى طريق مسدود. وإذن لابد من الاستمرار فى عقد هذه المؤتمرات وكتابة البحوث ومناقشتها للوصول إلى الاتفاق المطلوب. لكن المشكلة أننا نعقد المؤتمرات دائماً ولا نصل لنتيجة تذكر، فالتوصيات الكثيرة التى خرجت بها المؤتمرات التى عقدت فى مصر لم تنفذ. المؤتمر الأول عقد فى القاهرة سنة ١٩٣٢ أى منذ ٦١ عاماً، والثانى عقد فى بغداد سنة ١٩٦٨ والثالث فى فاس سنة

١٩٦٩ والرابع فى نفس السنة بالقاهرة والخامس فى العام الماضى. وهذا المؤتمر الأخير هو المؤتمر السادس الذى انتهى بإصدار عدد من التوصيات القديمة لم تنفذ. وليس هناك ما يدل على أن التوصيات الجديدة ستنفذ. وقد كان رئيس المركز الثقافى القومى د. ناصر الأنصارى صريحاً، حين أعلن فى ختام المؤتمر الأخير أن المركز لا يملك تنفيذ التوصيات التى خرج بها المؤتمر، لأنه لا يستطيع إجبار الهيئات المعنية على التنفيذ. وهكذا تظل المؤتمرات والمناقشات النظرية والتوصيات فى جانب، والحركة الموسيقية والغنائية فى جانب آخر، وإذا كان الباحثون الموسيقيون يملكون الكلام الجيد، فتجار الموسيقى يملكون الاستديوهات والفرق ويتحكمون فى الملحنين والعازفين والمطربين.

والغريب أن معاهد الموسيقى ليس لها تأثير يذكر فى الحركة الغنائية والموسيقية وأكثر الخريجين من أقسام التأليف والأصوات والآلات ينضمون إلى سوق الأغانى الهابطة. والأمل الوحيد للخروج من هذه الأزمة هو أن تتولى الحركة الموسيقية المثقفة المتمثلة فى المعاهد والمؤتمرات الدورية النشاط الموسيقى العملى من خلال البدء فى تجربة الاقتراحات النظرية تجربة عملية.

من هنا أقترح الربط بين المؤتمر والمهرجان والتنسيق بين المناقشات النظرية والحفلات الغنائية والموسيقية، بحيث يخصص جزء من المهرجان لتقديم التجارب العملية التى يتفق عليها المشاركون فى المؤتمر.

نريد أن يستمع الجمهور للتجارب التى قدمت فى تعدد التصويت وفى استخدام الآلات العربية فى الأوركسترا السمفونى، وفى الغناء الأوبرالى مع المحافظة، على الخصائص الجوهرية للغناء العربى.

كان الإقبال على ليالى المهرجان ملفتاً للنظر حقاً، فقد كان الجمهور يحتشد كل ليلة فى المسرح الكبير بدار الاوبرا ليستمع إلى فرق الموسيقى العربية المختلفة، وإلى الاصوات الجيدة المعروفة لديه مثل سوزان عطية ، والمطرب التونسى لطفى بوشناق ، وأحمد العطافى ، بالإضافة إلى الأصوات الأخرى التى استمع اليها الجمهور لأول مرة ، واستقبلها بترحيب وصفق لها كثيرا بعد أدائها المتقن الناجح وخاصة أصالة نصرى من سوريا ، سحر ناجى مصر ، سليمة من تونس ، والاستقبال الحافل الذى قوبلت به هذه الأصوات قوبلت به أيضا الفرق الموسيقية والعازفون المنفردون . فقد صفق الجمهور بحرارة لعازف القانون السورى سعد الله أغا القلعة الذى قدم طريقة جديدة فى العزف على آلة القانون كان من الصعب ان نتوقع النجاح الذى قوبلت به، فالعازف السورى كان يحاول أن يخرج من مجال التطريب الخالص ويستلهم طرق العزف على آلة البيانو فى إنطاق القانون بتكوينات نغمية تجمع بين الارتجال الشرقى بطابعه الغنائى والتأليف الغربى بمافيه من قفزات وتأملات وهذا مالم تألفه الأذن العربية العادية، وإن كان العازف السورى قد حاول إرضاءها باستخدام نغمات وتقاسيم معروفة كان يهرب منها بسرعة ليواصل محاولاته المبتكرة التى تابعها الجمهور بإعجاب وهذا أيضاً ما حدث مع العواد القدير حسين صابر، وهو عازف مصرى وأستاذ للعود فى جامعة حلوان. ومحاولاته فى تطويع العود للعزف المثقف قريبة من محاولات عازف القانون السورى أغا القلعة.

وقد قدم مع ابنه علاء وهو عازف عود أيضاً فى الرابعة عشرة من عمره محاورة موسيقية ممتعة.

استقبل الجمهور بحفاوة بالغة عازف العود الشهير جورج ميشيل، كما استقبل أيضاً عازف الكمان المصرى سعد محمد حسن استقبالاً رائعاً فقد قدم لحن عبد الوهاب لأم كلثوم «أنت عمرى» وقام هو بأداء المقاطع الغنائية عزفاً على آلة الكمان، وترك المقدمات والفواصل الموسيقية للفرقة تعزفها، وقد دل أداؤه على تمكنه وبراعته فى إنطاق آلة الكمان بنبرات الصوت البشرى. وأتمنى أن يختار لنا هذا العازف القدير مقطوعات خاصة بهذه الآلة.

كما رحب الجمهور بعازف العود الشاب سمير حاتم جبران وهو فلسطينى فى العشرين من عمره، كان يواجه الجمهور لأول مرة وتميز عزفه بالتمكن والحساسية الفائقة.

هذا الإقبال الجماهيرى الهائل على ليالى المهرجان يدل على وجود جمهور واسع متذوق، يستطيع أن يفرق بين الردئ والجيد وأن يحكم على الأصوات والعازفين والألحان. ولهذا أعتبر هذا الجمهور اكتشافاً آخر من اكتشافات المؤتمر والمهرجان. ■

رؤية جديدة لتعليم الموسيقى

أحمد شفيق أبو عوف

في ١ ـ جدير بنا ونحن في متناول الغوص في بحث يتناول الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى العربية في مختلف مراحلها.. جدير بنا أن نستعرض أولا التوصيات السابقة التي صدرت بخصوص تعليم الموسيقى العربية منذ مؤتمر عام ١٩٣٢ والمؤتمرات التالية حتى المؤتمر الذي أقامه المركز الثقافي القومي بمناسبة الاحتفال باليوبيل الفضي لفرقة الموسيقى العربية، وبعد هذه الدراسة العاجلة للتوصيات التي سبق صدورها في هذا الخصوص يجدر بنا أيضا أن نستعرضّ ما نفذ منها ومالم ينفذ - ثم يلي ذلك في مجال الدراسة ـ الأسباب التي أعاقت تنفيذ هذه التوصيات وأسباب هذا النكوص وعلاجه حتى تتحقق الجدوى من عقد المؤتمرات التي تناقش فيها أبحاث ذات قيمة كبيرة

موجز التوصيات السابقة الخاصة بتعليم الموسيقى:

٢ - فيما يلي أهم التوصيات السابق صدورها في مؤتمرات دولية :

أولا : في مؤتمر القاهرة عام ١٩٣٢ صدرت التوصيات التالية وكلها إن لم يكن معظمها ينصب في الرؤية الجديدة في التعليم الموسيقى، وهذه التوصيات بإيجاز هي :

أ ـ حصر المقامات المستخدمة في مصر وترتيبها حسب الدرجة الأساسية لكل منها.

ب ـ تحليل المقامات المختلفة إلى الأجناس المكونة لها ثم ترتيب تلك المقامات بحسب أجناسها الأساسية.

جـ ـ إحداث مقارنة بين المقامات المستخدمة في مصر والمقامات المستخدمة في بلاد الموسيقى العربية الأخرى ـ وذكر الفوارق في الأسماء وتركيب الأجناس.

د ـ الإيقاعات المستخدمة في مصر ـ وفي البلاد العربية الأخرى مع تقديم نماذج موسيقية لهذه الإيقاعات.

هـ ـ قوالب الموسيقى الصامتة والغناء العربى فى مصر وسائر البلاد العربية – وبحث استنباط قوالب جديدة تماشى العصر فى حدود المزاج العربى السائد .

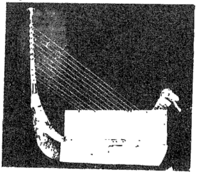
و ـ السلم الموسيقى العربى وتقسيمه إلى ٢٤ ربعا وسبل التدوين للأعمال العربية على أساس هذا السلم.

ز ـ بخصوص الآلات الموسيقية ـ حصر هذه الآلات المستخدمة فى مصر وفى البلاد العربية وعمل ميتودات لها – وبحث وسائل تطويرها وإدخال آلات مستخدمة جديدة تناسب المزاج المصرى والعربى وإقامة متحف للآلات العربية.

ع ـ حصر المعاهد المتخصصة لتعليم الموسيقى العربية بقوالبها المختلفة وإيجاد دراسات منهجية دقيقة وجداول للتعليم العام والتعليم العالى والتعليم المتخصص – والنظر فى استحداث معاهد جديدة لسد النقص الظاهر فى المعاهد التعليمية مع ضرورة إنشاء أرشيف موسيقى عربى على أسس أكاديمية دقيقة ـ مع العناية بخلق دراسات راقية لعلم الموسيقى وتشجيع حركة الترجمة والتاليف الموسيقى خصوصا فى مجالات الصولفيج الغنائى والإيقاعى والإملاء الموسيقى والتوزيع الأوركسترالى على أسس عربية .

ط ـ دراسة تاريخ الموسيقى العربية ـ أعلام الموسيقى العربية ـ منذ ظهور الإسلام حتى الآن .

ى ـ تعليم قواعد ونظريات الموسيقى العربية والتقليدية ومقاماتها وإيقاعاتها وقوالبها مع تحفيظ



الطلاب فى جميع مراحل التعليم بعض الموشحات العربية ذات المعانى الرفيعة مع تعليم تحليلها إلى أجناس ومبادىء التصوير والتحليل .

مانفذ من هذه التوصيات :

عندما كنت سكرتيرا مساعدا لمجلس الفنون والآداب ـ اقترحت تشكيل حلقة بحث للموسيقى العربية ـ واخترت لها كبار المشتغلين بموسيقانا التقليدية قاموا بتقديم حلقتى بحث تضمنت اقتراحات وتوصيات جديرة بالدرس والمتابعة والتنفيذ ـ إلا أنه للأسف لم ينفذ منها إلا النزر اليسير ـ ورغم مرور أكثر من ستين عاما على انعقاد مؤتمر الموسيقى العربية الأول بالقاهرة عام ١٩٣٢ ـ إلا ان معظم هذه التوصيات البالغة الأهمية لأنها صدرت بعد دراسات عميقة قام بها أكبر حشد موسيقى من علماء العالم فى الشرق والغرب و أعتقد أنها تمثل الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى العربية فى مختلف مراحل التعليم .

ثانيا : مؤتمر الموسيقى العربية الثانى الذى عقد فى بغداد فى سنة ١٩٦٨:

وقد كان لى شرف الاشتراك فيه وانتخابى رئيسا للمؤتمر واشترك فيه أكثر من ٦٠ وفداً من أوروبا وأمريكا وآسيا والبلاد العربية – صدرت توصيات هامة فى مجال التعليم الموسيقى نذكر أهمها وهى :

أ ـ ضرورة إنشاء مجمع للموسيقى العربية لدراسة مشاكل الموسيقى العربية فى شتى الميادين .

ب ـ إدخال التربية الموسيقية مادة مقررة فى مناهج التعليم العام بجميع مراحله واعتبارها ضمن المواد الأساسية .

جـ ـ فتح المجال لدراسة العلوم الموسيقية (موزيكولوجى) بجامعات الدول العربية بحسب ظروف كل منها.

د ـ مشاركة كل الدول العربية فى الجمعية الدولية للتربية الموسيقية .

هـ ـ ضرورة إصدار معجم لمصطلحات الموسيقى العربية المستعملة فى الأقطار العربية تيسيرا للمقارنة والبحث .

و ـ الاستمرار فى العمل على إحياء التراث الموسيقى العربى وحفظه وتنميته ونشره – وإنشاء فرق للموسيقى الشعبية والفنية فى كل قطر عربى .

ز ـ تبادل تسجيلات الموسيقى العربية الأصيلة بين البلاد العربية وإبرازها بالإذاعة والتليفزيون فى برامج دورية منتظمة .

ح ـ دراسة السلم الموسيقى العربى على ضوء الأبحاث والدراسات السابقة واللاحقة التى قدمت بخصوصه .

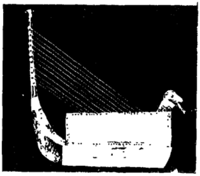
٤ ـ ما نفذ من توصيات المؤتمر الثانى :

صدر أكثر من معجم لمصطلحات الموسيقى العربية – ولكن على مستوى، خاصة جهود مشكورة كالمعجم الذى وضعه السيد الأستاذ أحمد بيومى، إلا أن جهود الجهات المعنية بالدولة ستكون أكثر دقة وأكثر عمقا أكثر شمولا، كما أنشئت فرق حكومية للموسيقى التقليدية والشعبية ـ وخصصت الدولة فى معظم البلاد العربية برامج متخصصة فى الإذاعة والتليفزيون لتقديم الموسيقى العربية وهى جهود مشكورة ومثمرة ـ أما باقى التوصيات فلم ينفذ منها سوى إنشاء مجمع الموسيقى العربية ـ الذى توقف بسبب سوء اختيار الأعضاء الذين كان يعوزهم الحماس الشديد لموسيقانا العربية – لذا فإن المجمع متجمد تماما الآن ومنذ أكثر من عامين – وقد قمت بالاتصال بالسادة المسئولين بالجامعة العربية لمحاولة إعادة المجمع إلى حظيرته فى مقر الجامعة العربية بالقاهرة – ونسأل الله التوفيق .

ثالثا : مؤتمر الموسيقى العربية الثالث الذى عقد فى مدينة فاس بالمغرب فى المدة :

من ٨ – ١٨ أبريل ١٩٦٩ :

وقد أصدر المؤتمر القرارات التالية، ومعظمها يستهدف النهوض بالتعليم الموسيقى وهذه التوصيات هى:ـ



أ ـ إنشاء مجمع عربى للموسيقى ـ وإصدار قرارات تنظيمية بشأنه.

ب ـ أن تكون دراسة الموسيقى جامعة فى مناهجها بين القواعد الموسيقية العامة ـ وبين دراسة أصول الموسيقى العربية والحرص على إمداد النشء بثقافة موسيقية متكاملة

جـ ـ دعوة الدول العربية إلى إنشاء معاهد للموسيقى لتخريج المدرسين والموسيقيين الأكفاء.

د ـ تنظيم دراسات تثقيفية دورية للتعليم الموسيقى والثقافة الموسيقية .

هـ ـ إعداد برامج إذاعية وتليفزيونية لنشر التذوق الموسيقى العربى.

و ـ تبادل برامج الإذاعات التعليمية والتثقيفية فى الموسيقى بين الدول العربية باعتبارها من العوامل الهامة لتدعيم الوحدة الثقافية العربية .

ز ـ إنشاء جمعية للتربية الموسيقية فى كل بلد عربى تتصل بالمجمع العربى الموسيقى تكون مهمتها تبادل الخبرات وعرض مايواجهها من مشاكل المنهج وطرق التدريس فى ندوات دورية يدعو إلى عقدها وتنظيمها المجمع العربى .

ح ـ التعاون مع الهيئات الدولية فى سبيل إيجاد اتصال ثقافى وتبادل للخبرات بين الموسيقى العربية وبين الموسيقات غير العربية وتنسيق حركة الترجمة لأهمية مراجع الموسيقى العربية إلى اللغات الأجنبية .

ط ـ توجيه عناية معاهد التخصص الموسيقى إلى ضرورة العمل على سد النقص فى الكتب الدراسية .

ى ـ العمل قدر الاستطاعة على توحيد المصطلحات الموسيقية العربية فى مختلف الدول العربية .

ك ـ حث الحكومات العربية على أن تعهد بالوظائف الرئيسية المتصلة بشئون الموسيقى فى المجالات المختلفة إلى المتخصصين فى الموسيقى من أبناء الأمة العربية .

ل ـ توجيه العناية إلى رعاية الموهوبين موسيقيا منذ مرحلة الطفولة وذلك بإنشاء فصول خاصة أو مدارس موسيقية لهم تجمع بين التعليم الموسيقى المتخصص والتعليم العام.

م ـ تنشيط حركة نشر الثقافة الموسيقية فى الأقاليم والمدن الصغيرة بتقديم حفلات موسيقية يصاحبها الشرح والتحليل .

٥ - مانفذ ومالم ينفذ من توصيات المؤتمر الثالث :

صدرت توصيات فرعية من هذا المؤتمر الذى عقد بمدينة فاس بالمغرب، إلا أنه لم ينفذ منها أى شىء رغم أهميتها القصوى خصوصا فى مجال التعليم الموسيقى العربى - اللهم إلا بعض الجهود المشكورة للتنفيذ التى تمت فى تونس والجزائر بصفة خاصة - فقد لمست عن كثب وبعد زيارة إلى تونس - كيف نفذت التوصيات رقم ١، ٢، ٣، ٤، ٦ بدقة كبيرة ثم اتخاذ خطوات تمهيدية لتنفيذ ما يختص بدولة تونس - خصوصا بعد إنشاء مجمع الموسيقى العربية والسنوات التى تلت هذا الإنشاء وفى مصر نفذ بعض هذه التوصيات وكذلك فى سوريا والعراق وليبيا - كالتوصيات رقم ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، إلى حد ما .

أما بخصوص باقى التوصيات خصوصا الخاصة بالتعليم فقد أهملت تماما حتى وقتنا هذا وهذا يؤثر على التخلف الموسيقى القومى الذى نعانى منه الآن .. وبخصوص توصيات هذا المؤتمر بخصوص الموسيقى الشعبية، وبخصوص التسجيلات والمقامات الموسيقية والإيقاعات والآلات والتأليف الموسيقى - فإن هذه التوصيات قد أهملت إهمالا لايليق خصوصا بعد النكسة التى أصابت مجمع الموسيقى العربية التابع للجامعة العربية ومعظم الجهود التى بذلت بأمانة لتنفيذ النزر اليسير من هذه التوصيات قامت بها جهود فردية أثمرت بعض الشىء ولكن ليس بالقدر المطلوب .

رابعا : مؤتمر الموسيقى الرابع الذى عقد بالقاهرة من ١٦ : ٢٣ ديسمبر ١٩٦٩ :

أصدر هذا المؤتمر أربعاً وثلاثين توصية لاتخرج فى مجموعها عن توصيات المؤتمرات السابقة فى الداخل والخارج - خصوصا المؤتمرات التى اقامتها جامعة حلوان بمعرفة المعهد العالى للتربية الموسيقية ثم مؤتمر دار الأوبرا الذى أقيم بمناسبة مرور ربع قرن على إنشاء فرقة الموسيقى العربية - إلا أن هذه التوصيات التى صدرت بعد جهود مشكورة من المتخصصين لم تلق حتى أقل الاهتمام لتنفيذها - رغم أن مؤتمر دار الأوبرا أوصى بإنشاء لجنة للمتابعة لم تجتمع مرة واحدة حتى الآن رغم مرور أكثر من عام على عقد هذا المؤتمر- لذا فإن الرؤية الجديدة لتعليم الموسيقى العربية سوف تتضح بجلاء بعد تنفيذ بعض أو كل التوصيات السابقة خصوصا التى صدرت فى مجالات التعليم، والجديد فى هذه الرؤية والذى لم يناقش فى أى من المؤتمرات السابقة لسبب لا أجد له مبررا - هو المبادرة فورا بإنشاء المسرح الغنائى العربى خصوصا وأننى لمست الأهمية البالغة لتحقيق التطوير المنشود لهذا المسرح الموسيقى المنشود فى مجال نهضة موسيقانا القومية من جهة ونشر تراثنا القومى وترسيخ هذا التراث فى نفس المواطن العربى حيثما كان - ثم فى نشر القيم الفاضلة فى المجتمع - والحفاظ على السلام العالمى ونشر مبادىء الحب والخير والوئام بين سائر البشر .

لهذا أقترح أن يبادر المؤتمر بوضع خطة لتنفيذ التوصيات السابقة خصوصا فى مجال التعليم ونشر تراثنا القومى وإنشاء المسرح الموسيقى.■

الموسيقى العربية و ..
الهارمونيا

سليم سحاب

باحث وقائد أوركسترالى من لبنان

قـ كان يمكن لموضوع علاقة الهارمونيا الأوروبية بالموسيقى العربية أن يظل خارج نطاق البحث، لولا أنه انتقل منذ مدةً طويلة من الحيز النظرى إلى الحيز العملى ليس فقط عبر محاولات كثيرة لتطبيق قواعد الهارمونيا الأوروبية (البدائية والمتعمقة) فى شتى مجالات الموسيقى العربية بل إن المسألة تحولت، بطروحاتها النظرية وتجاربها العملية على يد عدد كبير من الملحنين أصحاب الألحان الرائجة جماهيريا، إلى مادة متداولة فى الثقافة الشعبية، أبرز ما فيها ـ للأسف ـ انتشار ذلك الاعتقاد الخاطئ بأن الموسيقى العربية التى لا تستعير آفاق الهارمونيا الأوروبية هى موسيقى متخلفة بعيدة عن التفكير الموسيقى، وبالتالى فإن معيار التطور العلمى لأى إنتاج موسيقى عربى معاصر هو مدى اقترابه أو عدم اقترابه من صيغ الهارمونيا الأوروبية.

إن هذا الرأى الشائع هو خديعة علمية مكشوفة، سببها (بالإضافة إلى عقد النقص أمام الغرب، التى تشمل كثيرا من نواحى حياتنا السياسية والثقافية) عدم التعمق الكافى فى التعرف العلمى بكل الأعماق النظرية للهارمونيا الأوروبية من جهة، وللمقومات النظرية للمقامات العربية ومكوناتها، من جهة أخرى، وهذا ما سأعرضه فى هذا البحث.

إن عقد النقص أمام العلم الأوروبى قد شوشت كثيرا احتمالات الاستفادة من العلوم الموسيقية الأوروبية، فأصبح استعمال «الكليشيهات» الهارمونية الطابع المشترك لكل من أراد استعمال الهارمونيا فى التوزيع الموسيقى، دون الأخذ فى الحسبان أن الهارمونيا الأوروبية وضعت لتلائم طبيعة اللحن الأوروبى، البعيد كل البعد عن طبيعة اللحن العربى، وسنرى لاحقا وجه الاختلاف هذا.

ظهور تعدد الأصوات

كيف ظهر تعدد الأصوات فى الموسيقى؟ المعروف أن أول نشاط موسيقى قام به الإنسان هو الغناء، فهو

النشاط الموسيقى الوحيد الذى لا يحتاج إلى تصنيع آلة موسيقية، فآلة الغناء هى الحنجرة. والمعروف تاريخيا أن التصنيع ظهر كنشاط إنسانى بعد مدة طويلة من ظهور المجتمعات الإنسانيةالبدائية. أما ظهور الغناء المتعدد الأصوات فتقول نظرية موسيقية أوروبية إن سببه قد يكون ظهور النشاط الغنائى الجماعى. وإذا لم يكن الغناء الفردى يشكل أية مشكلة بسبب أن المغنى كان يختار الطبقة المريحة والمناسبة لصوته، فإن الغناء الجماعى فرض مشكلة كبيرة: عدم ملاءمة الطبقة الواحدة لجميع الأصوات المشتركة فى الغناء.. من هنا ظهر النشاز (الخروج عن اللحن لعدم إمكان الغناء الصحيح) ونلاحظ الظاهرة نفسها حين نسمع غناء مجموعة من الأطفال غير مدربة. ومع الوقت اتجه النشاط الموسيقى الغنائى نحو تنظيم الأصوات الناشزة فى الغناء الجماعى الخارجة عن اللحن الأحادى الأساسى، والاستفادة من اختلاف طبقات الأصوات المؤدية.. وهكذا ظهر حسب هذه النظرية الموسيقية تعدد الأصوات فى الغناء الجماعى.. هذه الظاهرة تفشت فى الموسيقى الشعبية لدى شعوب أوروبا وأفريقية (كشعب الكونغو مثلا وغيره من الشعوب الأفريقية) ويلاحظ عدم تفشيها عند الشعوب الشرقية .

طبعا من المضحك افتراض السبب فى عدم وجود النشاز فى الغناء عند شعوب الشرق، بل إن السبب ربما هو أن الشعوب الشرقية عرفت الآلات الموسيقية وتفننت فى صناعتها قبل ظهور هذه الآلات وصناعتها فى أوروبا بمدة طويلة جدا فأصبح النشاط الموسيقى عند شعوب الشرق مقسما بين الغناء والعزف ومصاحبة الغناء، فيما انحصر النشاط الموسيقى فى أوروبا القديمة وأفريقيا بالغناء فقط لعدم ظهور الآلات الموسيقية لمدة طويلة (فيما عدا الآلات الإيقاعية فى أفريقيا) لذا تطور الغناء عند هذه الشعوب حتى وصل إلى تعدد الأصوات .

الموسيقى فى أوروبا منذ القرون الوسطى

مع ظهور الكنيسة فى أوروبا، أصبح الغناء الكنسى ولايزال من أهم الشعائر الدينية، فكثرت الترانيم الدينية المأخوذة حكما من التراث الغنائى الشعبى وأهمها الترانيم الغريغورية.. وهكذا تطورت الموسيقى وظلت مستندة إلى هذا التراث .. وجاء عصر البوليفونيا متوجا لغة تعدد الأصوات الموسيقية بمدرسة الباروك وعلى رأسها باخ العظيم الذى بعد تراثه خلاصة المدرسة البوليفونية من الناحية المدرسية ومن الناحية الإبداعية .

العصر الكلاسيكى الأوروبى

بعد انقضاء المدرسة البولفونية بعد وفاة باخ، جاءت مدرسة جديدة وعلى رأسها هايدن : المدرسة الكلاسيكية ، وكان قد سبقه فى وضع أسس هذه المدرسة أبناء باخ، والموسيقى الإيطالى سكارلاتى الذى لحن (من جملة مالحن) ٥٥٥ سوناتا للبيانو كان فى أساس شكلها الموسيقى جنين شكل السوناتا الكلاسيكية ، الذى طوره هايدن وأعطاه صيغته النهائية. وإذا كانت علاقة التجانس فى الكتابة البوليفونية علاقة أفقية أى أنها نابعة من أساس واضح: الاستقلال اللحنى الأفقى لكل صوت من الأصوات المؤلفة للنسيج الموسيقى فإن اللغة الموسيقية الجديدة (الكلاسيكية) رسخت أسلوبا جديدا فى النسيج الموسيقى: علاقة التجانس عمودية على أساس أن المهم هو لحن واحد أفقى أما الباقى فهو مصاحبة بشكل تجانسات .. هذه اللغة العمودية لم تترسخ بسرعة وسهولة.. فقد جاءت على مادة موسيقية لم تسمح لها بالانطلاق.. لذلك بدأ اللحن مع الوقت يتغير ويبتعد عن الطابع الشعبى الخالص ليستطيع أن يدخل عضوا جديدا على اللغة الموسيقية الجديدة، ما الذى فرض على اللحن ضرورة التغير والابتعاد عن الصفة الشعبية الخالصة؟

إن اللغة الجديدة «الهارمونيا» التى احتلت مكان «البوليفونيا» أخذت مع الوقت تشكل نظاما مستقلا من العلاقات الداخلية بين درجات السلم الموسيقى الواحد «توناليتى» وأصبح فى وسط محور هذه العلاقات علاقة الدرجة الرابعة بالثالثة هبوطا وعلاقة الدرجة السابعة بالثامنة صعودا، هذه العلاقات أوجدت مع الوقت نظاما صارما للتحرك النغمى إن فى اللحن الأساسى أو فى التجانسات اللحنية الهارمونية ، وسمى هذا النظام، الوظيفة الهارمونية.. وظهرت الوظيفة الهارمونية الأساسية فى النظام الهارمونى الكلاسيكى الغربى المبنى على التتابع النغمى التالى : الدرجة الأولى ـ الرابعة ـ الخامسة ـ الأولى..

وبعدما كانت العلاقة مهمة فى البدء فى التجانسات العمودية فقط أصبحت فيما بعد مهمة أيضا فى اللحن الأفقى.. فأصبح من الضرورى فى الغناء أو العزف ، لدى أداء الدرجة الرابعة أن تكون متوترة ومشدودة نحو الدرجة الثالثة هبوطا بما يذكر بهذه العلاقة، كذلك الدرجة السابعة مشدودة صعودا نحو الدرجة الثامنة .

وبذلك تأتى الدرجة السابعة متوترة لتوقها إلى الحل أى الاستراحة على الدرجة الأساسية للسلم الموسيقى .

لذا صنفت الدرجةالرابعة على رأس الأصوات غير الثابتة، وسميت الدرجة السابعة الحساس (Sensible) بالنظريات الموسيقية الفرنسية Leitton، فى اللغة الموسيقية الألمانية-Vodny

ton فى النظريات الروسية، وهذا مايعنى الصوت القائد أو الجاذب.

إذا عـدنا إلى النظام الهـارمـونى وحللناه نرى أهمية ظهور العلاقة اللحنية بين الدرجـة الرابعـة والثـالثـة هبـوطا والسابعة والثامنة صعودا، وهذا مايثبت أن السلم الموسيقى الأوروبى سبك سبكا لكى يتـلاءم مع الوظيـفـة الهـارمـونيـة ١ـ٤ـ٥ ـ١ هذه الوظيـفـة الهـارمـونيـة أصـبـحت الهـيكل العظمى الذى قـامت عليـه المدرسـة الموسـيـقـيـة الأوروبيـة الكلاسيكية ومالحقها لغاية بداية القرن العـشـرين وبلغ هذا النظام الوظائفى الهارمونى حدا من الصرامة جعل أى خروج عن هذا التـسلسل التـجـانسى هرطقة موسيقية. وأعظم هذه الهرطقات استـعمـال تجانس الدرجة الرابعة بعد تجـانس الدرجـة الخـامـسـة بدلا من العكس، هنا ينتهى الكلام النظرى .

ومع ترسيخ اللغة الموسيقية الجديدة التى استـحـدثتـهـا الوظائف الهـارمونية أصبح اللحن القريب من الطابع الشعبى الصرف يتـعـارض مع اللغـة الجـديدة.. هنا أصبحت الحاجة ملحة لاستحداث نظام لحنى جـديد يتناسب مع اللغـة الهارمونية الجديدة، فكان ظهور السلم الموسيقى الأوروبى الحديث: «توناليتى» ولن أسميها مقاما وذلك للفارق النظرى الكبير بينهما كما سنرى لاحقا.

السلم الموسيقى فى الموسيقى الشرقية

مـاذا عن السلم الموسيـقى القـديم ؟ هل اختـفى من الاستـعمـال الموسيقى؟ كـلا! إنه السلم الموسيـقى للمـوسـيـقى الشـعـبـيـة فى كل العـالم، وهو اساس الموسيقى الشرقية وبالذات الموسيـقى العربية، محور اهتمامنا، ما هو الطابع الأساسى للمقامات الشرقيـة عـمومـا والعربية خصوصـا، وهل فيهـا علاقات خاصة بين درجاتها؟ نعم. هناك عـلاقة مهمة تشكل التركيب الأساسى للمقامات الشـرقيـة وتتلخص فى عـلاقـة جـمـيع درجـات المقـام من جـهـة والدرجـة الأساسية للمقام من جهة ثانية، أى أن الدرجـة الأسـاسـيـة تشكل نقطة الثـقل والجذب فى المقام التى تؤول إليـهـا كل الدرجات الأخرى.. وهذا مايفسر أهمية القفلة فى الموسيقى العربية، فهى تشكل المحطة الأسـاسـيـة فى صلب التلحين أو الغناء أو التقاسيم (ولنذكر قفلة «ياريتنى عـمرى مـاحبيت» من أغنية أم كلثـوم ـ «أنا فى أنتظارك» أو قفلة موشح «وجهك مـشرق بالأنوار» أو قـفلة مـوشح «مـلا الكاسـات » لمحمد عثمان، أو قفلات دور «أحب أشوفك» لمحمد عبد الوهاب.

إذن وتلخـيـصا للفوارق النظرية بين السلم الموسيقى الغربى والمقام الشرقى، نقـول إن فى السلم الموسـيـقى الأوروبى درجتين تتقاسمان تجاذب باقى درجات السلم (الثالثة لجذب الدرجات نزولا من خـلال الرابعـة، والأولى (أو جـوابـهـا) لجـذب الدرجـات صـعـودا من خـلال السابعة (الحساس) وفى المقام الشرقى درجـة واحـدة تشكل مـحـور التـجـاذب الوحيد وهى الدرجة الأولى الأساسية أو جوابها فى المقام.

ولكن هل هـذه الفروقـات «البـسيـطة» على مـا يبـدو تكفى لأن تكون فـوارق مبدئية تحول دون استعمال الهـارمونيا الأوروبـيـة الكلاسـيكيـة فى الموسـيـقى العربيـة أم أنها «حـجـة» فـقط يتـخـذهـا «المتعصبون» للموسيقى العربية «ضد» الموسيقى الأوروبية والعلم الأوروبى ؟

السلم الموسيقى والمقام

فى سنة ١٩٥٨ ظهر كتاب للموسيقى النمسوى، اليوغسلافى المولد والأمريكى الجنسية رودولف ريتى (Rety). الكتاب ظهـر تحت عنوان المقامية، اللامـقـامـيـة والمقـامـيـة الشـاملة (Tonality, atonality, and pantonality) (١) وفى الطبعة الثانية سنة ١٩٦٢ ظهر تحت عنوان جـديد: «السلم الموسـيـقى» (Tonality) فى الموسيقى المعاصرة، وقـد ورد فى هـذا الكتـاب مـقطع فى منتهى الخطورة فـيما يتعلق بالفوارق المبـدئية بين السلم الموسـيـقى الأوروبى الكلاسـيـكى وبين السـلم الموسـيـقى الشـرقى نورده حـرفـيـا نظرا لاهمـيـتـه ولارتباطه الشديد بموضوعنا :

«.... منذ نحـو مـائة عـام اصطدم الموسيـقيـون الاوروبيون الذين وجـهـوا اهتمامهم الى الألحان الشرقية «الغربية» (Exotiques)، بـواقـع صـاعق لاشك فيه: أن هذه الألحان المذكورة لم تكن فى غنى عن المصاحبة الهارمونية وحسب، بل إنها كانت تقاوم هذه الهارمونيا، وقد باءت بالفشل الذريع كل المحاولات لجعل هذه الألحـان مقـبولة للأذن الأوروبية، أو إلباسها هارمونيا جميلة، أو سكبها فى القـوالب الهـارمـونيـة المسـتـعملة، وقـد ظهرت استـحالة تقنية لذلك بدون تغيير أصـوات هـذه الألحـان أو بدون تغـيـيـر الجملة اللحنيـة. وكان أى تغـيير يشـوه طبـيـعة اللحن، نازعا عنه جماله وعطره الخـاص. ونزيد على ذلك، كـمـا علمنا تاريخ الموسيقى، أن الألحان ذات الطابع الهـارمـونى لم تكن تستطيع أن تشـارك فى صنع الحضـارة الموسيقية قبل ظهور التفكير الموسيقى الهارمونى (الهارمونى بالذات وليس البوليفونى). ولذلك سمينا هذا النوع من السلالم الموسيقية: «السلم الموسيقى الهارمونى» وبالتالى فإذا كانت الألحـان حـول المركـز المقـامى تقـاوم الهـارمـونيا فى حال، وفى حال آخر لا تنتـشـر مـوسـيـقـيـا إلا إذا اقـتـرنت بالهـارمـونيـا، فـإن هذه الظاهرة تشكل دليـلا لا يقـبل الجدل على وجـود نوعين

من السلالم الموسيقية (Tonalites). ومن المنطقى حتما أن الموسيقى ذات الطابع اللحنى اختفت من الاستعمال فى فترة سيطرة التفكير الهارمونى فى الموسيقى. وكان من المحال ظهور هذه الموسيقى اللحنية الطابع قبل «الخلاص» من السلم الموسيقى الهارمونى. وقد حدث هذا فى نهاية القرن الماضى مع ظهور الموسيقى المعاصرة ومن الطبيعى ان فكرة «السلم الموسيقى اللحنى» (ظهرت عندئذ ... (انتهى الاستشهاد) .

دليل موسيقى من جهة أخرى على الاختلاف الجذرى بين طبيعة «السلم الموسيقى الهارمونى» فى الموسيقى الكلاسيكية الأوروبية ، الذى لاتقوم له قائمة بدون الهارمونيا الكلاسيكية وبين السلم الموسيقى اللحنى «فى الموسيقى الشعبية أينما وجدت» .

عند تصنيف الموسيقى الأوروبية بين كلاسيكية رومانسية ومعاصرة، هل خطر على بال أحد منا لماذا لم تدخل إلى هذه التصنيفات الأسماء التالية: غلينكا، تشايكوفسكى، بورودين، ريمسكى كورساكوف، موسورغسكى ورحمانينوف، وهل هم كلاسيكيون أم رومانسيون؟ إن هؤلاء العباقرة الذين يشكلون المدرسة القومية الروسية الكلاسيكية لدى استعمالهم الألحان الروسية الشعبية أو لدى كتابتهم ألحانا تحتوى على جميع خصائص الموسيقى الشعبية الروسية، لم يعالجوا هذه الألحان بالهارمونيا الكلاسيكية الأوروبية. بل أوجدوا لغة هارمونية جديدة تتلاءم مع «السلم الموسيقى اللحنى» للموسيقى الروسية، لذلك لم يضطر الموسيقيون الروس الكبار إلى تغيير التركيب الميلودى للألحان الشعبية الروسية التى استعملوها فى أعمالهم الموسيقية، بينما اضطر الموسيقيون الاوروبيون الكلاسيكيون إلى ذلك كى يتلاءم السلم الموسيقى الميلودى للألحان الشعبية المستعملة فى موسيقاهم مع النظام الهارمونى الكلاسيكى الذى كان سائدا، على رأس هؤلاء : بيتهوفن، والأمثلة على ذلك بالعشرات، خصوصا فى سيمفونيته السادسة الريفية حيث تغيرت كل الألحان الشعبية المستعملة فيها (وهى كثيرة) لتتلاءم مع النظام الهارمونى المستعمل لمعالجة هذه الألحان.. اللحن الشعبى الوحيد فى هذه السيمفونية الذى لم يخضع الى التغيير الميلودى هو لحن رقصة الفلاحين فى الحركة الثالثة (قبل العاصفة) وذلك لأنه استعمل بدون أية معالجة هارمونية.. استعمله بيتهوفن لحنيا فقط. أكثر من ذلك، بعد أن عاد غلينكا، مؤسس المدرسة الموسيقية الروسية القومية الكلاسيكية، من دراسته فى إيطاليا وألمانيا وكتب سيمفونيته «تاراس بولبا» (وهى السيمفونية الروسية الأولى) على أساس ألحان شعبية روسية جمعها لهذا الهدف مزق سيمفونيته هذه بالرغم من الألحان الشعبية كونه وجد أن الهارمونيا الكلاسيكية الأوروبية التى استعملها لم تنسجم مع الألحان الروسية الشعبية التى عالجتها، كذلك لم يتقيد شوبان، عبقرى الهارمونيا، بالوظيفة الهارمونية الكلاسيكية فى معالجته للألحان الشعبية البولونية التى استعملها فى موسيقاه، وهذا السبب الذى جعل عبقرياً آخر مثل ليست لايفهم عبقرية شوبان. بكلام آخر : إن الهارمونيا الأوروبية والكلاسيكية التى كانت تستعمل لمعالجة الألحان المبنية على «السلم الموسيقى الهارمونى» لم تصلح لمعالجة الألحان ذات الطابع الشعبى الروسى والبولونى المبنية على «السلم الموسيقى اللحنى ».

إن اللغة الهارمونية الجديدة لمعالجة المادة الموسيقية ذات الطابع اللحنى وصلت إلى ذروتها فى الموسيقى الروسية مع موسورغسكى، وقد لفتت لغته الهارمونية الجديدة نظر أهم موسيقيى فرنسا المخضرمين: كلود ديبوسى الذى ما إن عاد إلى فرنسا من روسيا، بعد أن تعرفَ إلى موسيقى موسورغسكى حتى انكب على دراسة الموسيقى الشعبية الفرنسية القديمة، فوجد الدلائل نفسها: أن الموسيقى الشعبية الفرنسية مبنية على «السلم الموسيقى اللحنى» ولايجوز إطلاقا استعمال الهارمونيا الكلاسيكية فى معالجتها، من هنا ظهرت المدرسة الجديدة فى الموسيقى الفرنسية: الموسيقى الانطباعية، وما تبعها، المبنية أساسا على لغة هارمونية جديدة وضعت خصيصا لتتلاءم مع طابع الموسيقى القومية الفرنسية.

الموسيقى العربية والهارمونيا

أين الموسيقى العربية من كل هذه المشكلات؟ إن الموسيقى العربية موسيقى لحنية قائمة على المقام ، وهذا ما أسماه ريتى «السلم الموسيقى اللحنى» . إذن وانطلاقا من هذا فإن استعمال الهارمونيا الأوروبية الكلاسيكية لا يتناسب مطلقا مع طبيعة هذه الموسيقى اللحنية . ويشهد على ذلك غلينكا وموسورغسكى وشوبان وديبوسى وبيتهوفن مدعومين بنظرية ريتى فى كتابه المذكور، إن استعمال هذه الهارمونيا بدون تغيير يؤدى حتما (كما حصل فى التجربة التى رواها ريتى) إلى ضرورة تغيير الطبيعة الداخلية للحن العربى، حتى تتناسب مع التسلسل الهارمونى الكلاسيكى، وهذا ما توصلت إليه عند تحليلى العلاقة بين الهارمونيا واللحن فى تراث الأخوين رحبانى بالذات حيث قلت حرفيا:

«.. ومع الوقت وبسبب الابتعاد عن الخط اللحنى الاصيل أخذت الحان الرحابنة تفقد من جمالها وعرض جملها اللحنية وأخذت تبتعد شيئا فشيئا عن المقامات العربية لأن هاجسهم الأول (الهارمونيا والتوزيع الأوركسترالى) لايلائمها، إلى أن اختفت من أعمالهم هذه المقامات العربية.. ومع الوقت اتبعت الجملة اللحنية بالتوزيع الغربى فراحت تتغرب إلى أن فقدت نهائيا صلتها بالتراث العربى واتجهت نهائيا إلى الغرب...»(٢)

ما هو البديل؟

إن الموسيقى العربية وجدت لنفسها طريقة تطوير لاتقل عن الهارمونيا خلقا وإبداعا وتلوينا هذه الطريقة هى ما نسميها فى التلحين العربى «السكك المقامية» المبنية على طبيعة اللحن العربى المرتكز «على السلم المقامى اللحنى». وليس مصادفة أن الفارق بين عباقرة التلحين العرب من جهة، وبينهم وبين الملحنين العاديين من جهة أخرى هو بشكل أساسى تعمق العباقرة دون سواهم فى الإمساك بجميع أسرار السكك المقامية والتلوينات المقامية وطرق العودة إلى المقام الأساسى. هذه السكك المقامية تقوم بدور التلوين الموسيقى والانفعالى الذى تؤديه الهارمونيا فى الموسيقى الأوروبية .. أما إذا أردنا استعمال الهارمونيا ، فإن إدخال كليشيهات هارمونية كلاسيكية أوروبية درسناها فى سنة أو سنتين هو استخفاف كبير بالموسيقى العربية وبالموسيقى الغربية والهارمونيا الغربية.

إن المدرسة الموسيقية الروسية أبدعت لغة هارمونية جديدة تتناسب مع طبيعة اللحن الروسى، ولم يهمها أن هذه اللغة الهارمونية تتناقض مع قواعد الهارمونيا الأوروبية الغربية الكلاسيكية أو لا تتناقض، فالمهم عندهم كان ألا تتناقض مع روح الموسيقى الروسية، كذلك ديبوسى بعد دراسته للحن الشعبى الفرنسى، استنبط هارمونيا جديدة تتناسب مع اللحن الفرنسى وشوبان البولونى عند معالجته للحن الشعبى البولونى، إن الكسل وعدم المعرفة وعقد النقص يجعل بعض موسيقيينا يستعملون القليل الذى تعلموه مفضلين «سكب» ألحان فى هذه القوالب الهارمونية الجاهزة، على الجهد لاستنباط لغة هارمونية جديدة من طبيعة اللحن العربى نفسه.

هذا للأسف مايحصل، ولذلك نرى اللحن العربى وبالأخص اللبنانى الحالى مشوها وفى أحسن أحواله يشبه الألحان الأوروبية فى الأغنيات الخفيفة الراقصة. هل هذه هى طريقة تطوير الموسيقى؟ هل هكذا ندخل «التفكير الموسيقى» إلى الموسيقى العربية كما يحلو لبعض الموسيقيين الجدد أن يقولوا، وكأنها كانت خلوا من التفكير قبلهم؟

نحن مع تطوير موسيقانا . ولكن التطوير يجب أن ينبع من طبيعتها . فإذا أردناها هارمونيا، فليكن! ولكن شرط أن نستنبطها من طبيعة موسيقانا فتكون خاضعة لطبيعة اللحن العربى وتساعد على تعميقه، لا أن يخضع اللحن العربى لها فتشوه معالمه. ولنا مثال كبير على الجهد فى استنباط الهارمونيا من طبيعة اللحن العربى: زكى ناصيف وتوفيق الباشا فى لبنان.

هذه المرحلة لن تأتى بشكل طبيعى إلا بعد أن يكون تدريس الموسيقى العربية ومدارس التأليف الموسيقى العربى قد أبرزت إلى الوجود جميع كنوز التلوين التى تعطيها السكك المقامية العربية. عندها فقط ستكون الهارمونيا المستنبطة على أساس المقامات وسككها المقامية خاضعة لطابع وشخصية موسيقانا بطبيعة الحال. وأى ابتعاد عن هذه الحقائق العلمية الثابتة سيكون كالحرث بالبحر ولن يؤدى إلى أى تطور بل سيقف سدا منيعا دونه ■

هوامش :

(١) رودولف ريتى (Rety) ولد فى أوزيتسى فى الصرب (يوغوسلافيا) سنة ١٨٨٥ توفى فى مونكلير ولاية نيو جيرسى الاميريكية سنة ١٩٥٧، ملحن وناقد موسيقى نمسوى حصل على علومه الموسيقية فى كونسرفتوار فيينا. أحد مؤسسى الجمعية العالمية للموسيقى المعاصرة (١٩٢٢ سالزبورج) سنة ١٩٣٨ وعند اشتداد خطر اندلاع الحرب هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية. ريتى مؤلف كتاب «السير الموضوعى فى الموسيقى (١٩٥١) إلى جانب الكتاب المذكور أعلاه. من مؤلفاته الموسيقية: أوبرا «إيفان والطبل» ـ أوبرا ـ باليه «داود وجليات» ١٩٣٥، كونشيرتو للبيانو والأوركسترا (١٩٤٨) ، رباعى وترى ، سوناتا للكمان، عدة أعمال للبيانو، عدة أوراتوريو وأغانى.

(٢) جريدة السفير عدد ١٩٨٠/٤/١٣

نحو مفهوم موحد للمقامات

فتحى صالح

رئيس قسم هندسة الحاسبات بكلية الهندسة
جامعة القاهرة ومدير مشروع تسجيل التراث
الحضارى بمركز معلومات مجلس الوزراء

مقدمة

ونحن نقترب من نهاية القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين فإننا نشعر أنه يجب إيجاد تناول علمى لنظريات الموسيقى الشرقية مما يسمح بانطلاقة تشبه ما حدث بالموسيقى الغربية منذ قرنين من الزمان. خاصة وأن الموسيقى الشرقية تحتوى على عناصر أشمل وأكمل وأغزر من الموسيقى الغربية. وفى هذه المقالة فإننا نقوم باستنباط مصفوفة أو إطار شامل للمقامات الشرقية يمكن عن طريقها تعريف العلاقات بين هذه المقامات وتقسيمها إلى عائلات منطقية تخلو من الحكم الشخصى .

أسس الموسيقى الغربية

فى تسلسل تطور السلم الموسيقى الغربى، فقد توصل الإغريق فى العصور القديمة إلى تعريف سبع درجات (نغمات) تكون السلم الموسيقى .

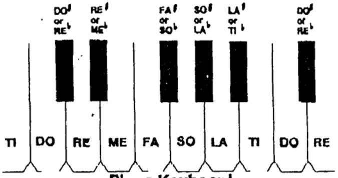
وتماثل هذه الدرجات السبع بالتقريب نغمات الأصابع البيضاء فى البيانو الحديث (أو ما يقابل مقام «دو ـ الكبير » حاليا). وتتبع العلاقة بين درجات هذا السلم نسب رياضية طبيعية بسيطة ولذا سمى هذا السلم بالسلم الطبيعى. وقد استنبط الإغريق مع الوقت سبعة مقامات لهذا السلم. كل مقام يستخدم سبع درجات ويبدأ من نغمة ارتكاز مختلفة. فإذا كانت درجة الارتكاز نغمة الـ «دو» أصبح المقام هو «الأيونى» وإذا كانت درجة الارتكاز نغمة الـ «رى» أصبح المقام «الدورى» ... وهكذا. ويتمثل الفرق بين هذه المقامات فى التشكيلات المختلفة لها أو تركيبات المسافات بين النغمات وسوف نقوم فيما يلى ببيان كيفية اختلاف هذه المقامات ، ولبيان ذلك فإننا سنفترض أن الدولاب الموسيقى (الأوكتاف) ينقسم إلى ٢٤ ربع نغمة (أو ربع تون) وبالتالى فإن كل نغمة كاملة (تون) تساوى أربعة ربع نغمة (ربع تون). وفى هذا المقال فإننا سوف نستعمل القيم التالية (والتى تمثل عدد الربع نغمات المستعملة) .

القيمة ٢ للنصف نغمة (مثال ذلك المسافة بين نغمتى «مى» و «فا»)

القيمة ٤ للنغمة الكاملة (مثال ذلك المسافة بين نغمتى «دو» و «رى»)

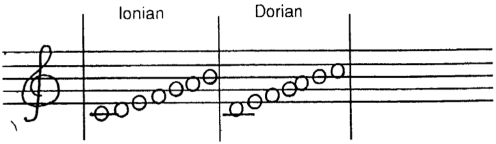
القيمة ٦ للنغمة الكاملة ونصف النغمة (مثال ذلك المسافة بين نغمتى «رى» و «فا»)

وفى هذا الصدد فإن المقام «الأيونى» يمكن تمثيله بالتركيبة ٢٤٤، ٢٤٤٤ وهو ما يوازى نغمة، نغمة، نصف نغمة ، نغمة، نغمة، نغمة، نصف نغمة. ويصبح المقام «الدورى» ٢٤ ٤٤٤ ٤٢. وهذا الاختلاف فى التركيبة العددية (أو النغمية) ينتج مذاقاً مختلفاً عند الاستماع لكل مقام .



Piano Keyboard

ويجب أن نتذكر أن كل هذه المقامات يمكن عزفها باستخدام الأصابع البيضاء فقط من البيانو (ودون استعمال الأصابع السوداء). وهذه النغمات الموسيقية يمكن تمثيلها على صفحة النوتة الموسيقية. على الوجه التالى :



ويوضح الجدول رقم (١ ـ أ) المقامات المختلفة اليونانية وأسماءها.

وللتبسيط فقد قمنا بترتيب هذه المقامات فى مصفوفة مربعة كما هو موضح بالجدول رقم (١ ـ ب). وهذا يبدو كأننا نقلنا الدرجة الأولى من السلم فى أى مقام إلى نهاية المقام لنحصل على المقام التا ى

4 4 2 4 4 4 2

PATTERN	START NOTE (TONIC)	MODE
4 4 2 4 4 4 2	Do	IONIAN
4 2 4 4 4 2 4	Re	DORIAN
2 4 4 4 2 4 4	Me	PHRYGIAN
4 4 4 2 4 4 2	Fa	LYDIAN
4 4 2 4 4 2 4	So	MIXOLYDIAN
4 2 4 4 2 4 4	La	AEOLIAN
2 4 4 2 4 4 4	Ti	LOCRIAN

TABLE 1a: THE GREEK MUSICAL MODES

PATTERN							START NOTE (TONIC)	MODE
4	4	2	4	4	4	2	Do	IONIAN
4	2	4	4	4	2	4	Re	DORIAN
2	4	4	4	2	4	4	Me	PHRYGIAN
4	4	4	2	4	4	2	Fa	LYDIAN
4	4	2	4	4	2	4	So	MIXOLYDIAN
4	2	4	4	2	4	4	La	AEOLIAN
2	4	4	2	4	4	4	Ti	LOCRIAN

TABLE 1b: THE GREEK MUSICAL MODES ALIGNED IN A MATRIX FORM

تصوير الألحان

فى أواخر القرن السابع عشر وبداية الثامن عشر الميلادى، ظهرت فى الأفق قضية تصوير الألحان (أى عزف نفس المقام بداية من درجة ارتكاز مختلفة) وهذا أدى إلى استخدام النغمات الوسطى من السلم الطبيعى (وهو ما يقابل الاصابع السوداء فى البيانو) .

وبالتالى فإذا أردنا أن نعزف المقام «الأيونى» بداية من نغمة الـ «رى» (وهو ما يقابل مقام «رى ـ كبير») فإنه يتعين علينا استخدام نغمات الـ «فا ـ دييز» والـ «دو ـ دييز» من الأصابع السوداء من البيانو بدلا من نغمات الـ «دو» الـ «فا» . ومن ثم اتجه التاليف الموسيقى الغربى إلى توحيد المقامات فى قالبين أساسيين هما المقام الكبير والمقام الصغير ويمكن عزف هذه المقامات بداية من نغمات ارتكاز مختلفة. والمقام الكبير يشبه فى تركيبته المقام «الأيونى» والمقام الصغير يشبه المقام «الأيلونى» .

وسمى السلم فى هذه الحالة بنغمة ارتكازه . فإذا بدأ سلم موسيقى كبير بدرجة الـ «دو» أصبح اسمه «دو ـ كبير» وإذا بدأ بدرجة الـ «رى» أصبح أسمه «رى ـ كبير» وهكذا. وهذا المفهوم نتج عنه اثنا عشر سلما كبيرا واثنا عشر صغيرا. ويجب أن نتذكر منذ الآن أنه يمكن استنباط سبعة مقامات مختلفة من كل هذه السلالم .

ومن وجهة نظر أخرى للسلالم الموسيقية ، فإنه يمكن معاملتها على أنها مكونة من جنسين بينهما فاصل طنينى (يساوى نغمة كاملة) ويمكن تعريف الجنس بأنه مجموعة متتالية من أربع نغمات وعلى ذلك فيمكن تمثيل السلم الموسيقى كالآتى

السلم الكبير	٢٤٤	٤	٢٤٤
السلم الصغير	٤٢٤	٤	٤٤٢
السلم بوجه عام	جذر	فاصل	جذع

حيث يسمى الجنس الأول «بالجذر» والجنس الثانى «بالجذع». ويجب ملاحظة أن كلاً من الجذر والجذع يتكون من أربع نغمات وثلاث مسافات وأن كل جنس يحتل مساحة ١٠ أرباع النغمة وهو ما يوازى أيضا مساحة الرابعة التامة. ويمكن للجذر والجذع أن يكونا متشابهين مثل حالة المقام الكبير أو أن يكونا مختلفين مثل حالة المقام الصغير. والآن نعطى بعض التعريفات الإضافية .

الجنس المنتظم Regular Tetrachord

هو الجنس الذى يحتل عشرة أرباع نغمة

السلم المنتظم Regular Scale هو السلم الذى يحتوى على جذر منتظم وجذع منتظم يفصلهما مسافة نغمة كاملة (أربعة أرباع نغمة)

السلم غير المنتظم Irregular Scale هو السلم الذي يخالف أياً من الشروط المذكورة عاليه بالنسبة للسلم المنتظم

ويجب ملاحظة أن المقامات المتولدة من السلالم المنتظمة يمكن أن تكون غير منتظمة مثل حالة «الليديان» الناتج من السلم «دو ماجير»

السلالم والمقامات

فى الموسيقى الشرقية

إذا طبقنا المنطق المذكور عاليه لتوصيف السلالم الموسيقية الشرقية، فسنجد أن ما يعرف بعدم الانتظام الظاهرى فى المقامات الشرقية سوف يختفى. وسوف نكتشف أن الفارق الرئيسى بين نظرية الموسيقى الشرقية والموسيقى الغربية يتعين فى أن الموسيقى الشرقية أكثر ثراء فى «المقامات المنتظمة» من الموسيقى الغربية.

وأن المقامات الشرقية تشتمل على كل المقامات الغربية كجزئية محدودة منها. وسوف نوضح فيما بعد كيف أن الأجناس غير المنتظمة مثل جنس الصبا (٢٣٣) والهزام (٢٤٣) هو عدم انتظام ظاهرى تماما كما يبدو مقام «الليديان» ٤٤٤ ٢ ٢٤٤ كمقام غير منتظم مع أنه مشتق من سلم منتظم وهو «دو ـ ماجير».

وفى كتاب الموسيقى الكبير وهو الكتاب الفريد من نوعه والذى الفه الفارابى منذ حوالى ١٠٠٠ عام. فقد عرف الفارابى تنوعات مختلفة من الأجناس المنتظمة على الوجه التالى

جنس الراست ٣٣٤ جنس الحجاز ٢٦٢

جنس العجم (ماجير) ٢٤٤ جنس النهاوند (مينير) ٤٢٤

(وقد أهملنا هنا بعض الأجناس المنتظمة الأخرى التى لا تستعمل مثل (٢٣٥)، (١١٨)، (٢٢٦)، ...)

وفى الواقع فإن أى اثنين من هذه الأجناس يمكن إن تكون سلما مختلفا. ومن هنا نرى أن نظرية السلم الموسيقى الغربى استخدمت فقط اثنين من هذه الأجناس وهى «العجم» و«النهاوند» بينما استخدمت نظرية السلم الموسيقى الشرقى كل تباديل وتوافيق هذه الأجناس المنتظمة مما نتج عنه ستة عشر سلما موسيقيا (أو مقاما أساسيا) منتظما وسوف نقوم بتسمية كل من هذه السلالم المنتظمة بجنسيها الجذر والجذع والجدول رقم ٢ يبين الستة عشر سلما(منتظم)ا (أو المقامات الأساسية) الناتجة عن هذه العملية ومسمياتها المبنية على جنس الجذر والجذع.

ونلاحظ فى الجدول رقم ٢ أن السلم الذى به جنس الراست فى الجذر وجنس الحجاز فى الجذع يمكن تسميته (راست /حجاز). وكما سنوضح لاحقا فإن جنس العجم وجنس النهاوند يمكن اعتبارهما من نفس العائلة ولكننا قصدنا فصلهما وذلك لاستنباط مختلف المقامات الشرقية منها. كما يجب ملاحظة أن جميع السلالم (المقامات الأساسية) الموجودة فى هذا الجدول من النوع المنتظم فهى مكونة دائما من جذر منتظم وجذع منتظم يفصلهما مسافة ثابتة (بعد طنينى). وتأتى الخطوة التالية بأخذ كل سلم من هذه السلالم (المقامات الأساسية) الستة عشر واستنتاج سبعة المقامات المتولدة منها على غرار المقامات اليونانية. والمثال التالى يوضح كيفية استنتاج المقامات السبعة المختلفة فى حالة السلم الـ «عجم/عجم» (مثال للموسيقى اليونانية) والمقامات السبعة المختلفة فى حالة السلم الـ «راست/راست» (مثال للموسيقى الشرقية).

The Greek example

4 4 2 4 4 4 2	Ionian
4 2 4 4 4 2 4	Dorian
2 4 4 4 2 4 4	Phrygian
4 4 4 2 4 4 2	Lydian
4 4 2 4 4 2 4	Mixolydian
4 2 4 4 2 4 4	Aeolian
2 4 4 2 4 4 4	Locrian

The Rast/Rast example

4 3 3 4 4 3 3	Rast
3 3 4 4 3 3 4	Husseini
3 4 4 3 3 4 3	Sika
4 4 3 3 4 3 3	Giharka
4 3 3 4 3 3 4	Yekah
3 3 4 3 3 4 4	H. Oshairan
3 4 3 3 4 4 3	Iraq

ROOT TETRACHORD		STEM TETRACHORD			STEM TETRACHORD
		MAJOR	MINOR	HIGAZ	RAST
MAJOR		MAJOR/ MAJOR	MAJOR / MINOR	MAJOR / HIGAZ	MAJOR / RAST
		4 4 2 4 4 4 2	4 4 2 4 4 2 4	4 4 2 4 2 6 2	4 4 2 4 4 3 3
MINOR		MINOR / MAJOR	MINOR / MINOR	MINOR / HIGAZ	MINOR / RAST
		4 2 4 4 4 4 2	4 2 4 4 4 2 4	4 2 4 4 2 6 2	4 2 4 4 4 3 3
HIGAZ		HIGAZ / MAJOR	HIGAZ / MINOR	HIGAZ / HIGAZ	HIGAZ / RAST
		2 6 2 4 4 4 2	2 6 2 4 4 2 4	2 6 2 4 2 6 2	2 6 2 4 4 3 3
RAST		RAST / MAJOR	RAST / MINOR	RAST / HIGAZ	RAST / RAST
		4 3 3 4 4 4 2	4 3 3 4 4 2 4	4 3 3 4 2 6 2	4 3 3 4 4 3 3

TABLE 2: THE DIFFERENT POSSIBLE SCALES GENERATED FROM DIFFERENT ROOT & STEM TETRACHORDS

فإذا ما استنبطنا سبعة المقامات من كل سلم من الستة عشر سلماً الموجودة بجدول رقم ٢ فسينتج ١١٢ تركيبة مقامية والجدول رقم ٣ يوضح الـ ١١٢ تركيبة مقامية. كما أنه يحتوى على ١٦ مصفوفة (مجموعة) سباعية (المصفوفة السباعية هى المجموعة المكونة من سبعة مقامات مولدة من سلم أو مقام أساس واحد). ويلاحظ أن هناك تكراراً بين المقامات الموجودة فى الجنس العجم والجنس النهاوند. والجدول رقم ٤ يبين مجموعات من المصفوفات السباعية المتشابهة أو المتكررة مع إعطاء بعض الأمثلة للتكرار.

ويجب ملاحظة أن المقام اليونانى «الدورى» يماثل السلم «مينير/ مينير» وأن المقام «ليديان» يماثل السلم «ماجير/مينير». ومن ثم فإن السلالم الثلاثة «ماجير/ ماجير» و «ماجير/مينير» و« مينير/ مينير» يكونون عائلة واحدة.

والجدول رقم ٤ يوضح أيضا أن جزئيات المجموعة السباعية «ماجير/ ماجير» متكررة فى جزئيات المجموعة «ماجير/ مينير» وأيضا فى جزئيات المجموعة «مينير/ مينير» وكذلك فإن جزئيات المجموعة السباعية «مينير ـ حجاز» متكررة فى جزئيات المصفوفة «حجاز/ مينير» وعلى ذلك فإن إزالة كل المجموعات السباعية التى تحتوى على جنس المينير كجذع سوف يزيل كل التكرارات بالمصفوفة الكبيرة وسوف يؤدى ذلك الى اختصار المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٤ إلى المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٥.

ويلاحظ أن جدول رقم ٥ يحتوى على أربعة أجناس جذرية وثلاثة أجناس جذعية. وبالتالى إثنتى عشرة مجموعة سباعية أو أربعة وثمانين تركيبة مقامية مختلفة. وحيث أن كل تركيبة مقامية يمكن أن ينتج عنها أيضا سبعة مقامات مختلفة حسب درجة الارتكاز فإن ذلك ينتج عنه ٥٨٨ مقاما مختلفا. وسوف نبين كيف أن هذه الأربعة والثمانين تركيبة مقامية تحتوى تقريبا على المقامات العربية المتداولة وغير المتداولة. ويمكن تسمية المصفوفة الموجودة بالجدول رقم٥

ويلاحظ أن جدول رقم ٥ يحتوى عل أربعة أجناس جذرية وثلاثة أجناس جذعية. وبالتالى إثنا عشر مجموعة سباعية أو أربعة وثمانون تركيبة مقامية مختلفة. وحيث أن كل تركيبة مقامية يمكن أن ينتج عنها أيضا سبعة مقامات م ختلفة حسب درجة الارتكاز فإن ذلك ينتج عنه ٥٨٨ مقاما م ختلفا. وسوف نبين كيف أن هذه الأربعة وثمانين تركيبة مقامية تحتوي تقريبا على المقامات العربية المتداولة وغير المتداولة. ويمكن تسمية المصفوفة الموجودة بالجدول رقم ٥.

(المصفوفة الشاملة (المحكمة) للمقامات الشرقية)

وإذا نظرنا إلى هذه المصفوفة فإننا نلاحظ أن بعض المقامات الموجودة بها غير منتظم بالرغم من أنها متولدة من مقام أساسى منتظم.

وعلى سبيل المثال فإننا قمنا بفحص المقام الإغريقى «الليديان» (٤٤٤ ٢ ٢٤٤) بمفهوم مقام مكون من جنسين بينهما فاصل سنجد أنه مقام غير منتظم فهو يبدأ بجنس (٤٤٤) وبه فاصل (٢). فى حين أنه مولد من مقام أساسى منتظم وهو المقام «الأيونى» ويمكن أخذ مثال آخر وهو المقام الأساسى (المنتظم) «راست/حجاز» فإذا اتبعنا نفس الخطوات لتوليد المقامات السبعة منه سنحصل على المجموعة السباعية التالية.

ROOT TETRACHORD	STEM TETRACHORD: MAJOR	STEM TETRACHORD: MINOR	STEM TETRACHORD: HIGAZ	STEM TETRACHORD: RAST
MAJOR	MAJOR / MAJOR	MAJOR / MINOR	MAJOR / HIGAZ	MAJOR / RAST
	4 4 2 4 4 4 2	4 4 2 4 4 2 4	4 4 2 4 2 6 2	4 4 2 4 4 3 3
	4 2 4 4 4 2 4	4 2 4 4 2 4 4	4 2 4 2 6 2 4	4 2 4 4 3 3 4
	2 4 4 4 2 4 4	2 4 4 2 4 4 4	2 4 2 6 2 4 4	2 4 4 3 3 4 4
	4 4 4 2 4 4 2	4 4 2 4 4 4 2	4 2 6 2 4 4 2	4 4 3 3 4 4 2
	4 4 2 4 4 2 4	4 2 4 4 4 2 4	2 6 2 4 4 2 4	4 3 3 4 4 2 4
	4 2 4 4 2 4 4	2 4 4 4 2 4 4	6 2 4 4 2 4 2	3 3 4 4 2 4 4
	2 4 4 2 4 4 4	4 4 4 2 4 4 2	2 4 4 2 4 2 6	3 4 4 2 4 4 3
MINOR	MINOR / MAJOR	MINOR / MINOR	MINOR / HIGAZ	MINOR / RAST
	4 2 4 4 4 4 2	4 2 4 4 4 2 4	4 2 4 4 2 6 2	4 2 4 4 4 3 3
	2 4 4 4 4 2 4	2 4 4 4 2 4 4	2 4 4 2 6 2 4	2 4 4 4 3 3 4
	4 4 4 4 2 4 2	4 4 4 2 4 4 2	4 4 2 6 2 4 2	4 4 4 3 3 4 2
	4 4 4 2 4 2 4	4 4 2 4 4 2 4	4 2 6 2 4 2 4	4 4 3 3 4 2 4
	4 4 2 4 2 4 4	4 2 4 4 2 4 4	2 6 2 4 2 4 4	4 3 3 4 2 4 4
	4 2 4 2 4 4 4	2 4 4 2 4 4 4	6 2 4 2 4 4 2	3 3 4 2 4 4 4
	2 4 2 4 4 4 4	4 4 2 4 4 4 2	2 4 2 4 4 2 6	3 4 2 4 4 4 3
HIGAZ	HIGAZ / MAJOR	HIGAZ / MINOR	HIGAZ / HIGAZ	HIGAZ / RAST
	2 6 2 4 4 4 2	2 6 2 4 4 2 4	2 6 2 4 2 6 2	2 6 2 4 4 3 3
	6 2 4 4 4 2 2	6 2 4 4 2 4 2	6 2 4 2 6 2 2	6 2 4 4 3 3 2
	2 4 4 4 2 2 6	2 4 4 2 4 2 6	2 4 2 6 2 2 6	2 4 4 3 3 2 6
	4 4 4 2 2 6 2	4 4 2 4 2 6 2	4 2 6 2 2 6 2	4 4 3 3 2 6 2
	4 4 2 2 6 2 4	4 2 4 2 6 2 4	2 6 2 2 6 2 4	4 3 3 2 6 2 4
	4 2 2 6 2 4 4	2 4 2 6 2 4 4	6 2 2 6 2 4 2	3 3 2 6 2 4 4
	2 2 6 2 4 4 4	4 2 6 2 4 4 2	2 2 6 2 4 2 6	3 2 6 2 4 4 3
RAST	RAST / MAJOR	RAST / MINOR	RAST / HIGAZ	RAST / RAST
	4 3 3 4 4 4 2	4 3 3 4 4 2 4	4 3 3 4 2 6 2	4 3 3 4 4 3 3
	3 3 4 4 4 2 4	3 3 4 4 2 4 4	3 3 4 2 6 2 4	3 3 4 4 3 3 4
	3 4 4 4 2 4 3	3 4 4 2 4 4 3	3 4 2 6 2 4 3	3 4 4 3 3 4 3
	4 4 4 2 4 3 3	4 4 2 4 4 3 3	4 2 6 2 4 3 3	4 4 3 3 4 3 3
	4 4 2 4 3 3 4	4 2 4 4 3 3 4	2 6 2 4 3 3 4	4 3 3 4 3 3 4
	4 2 4 3 3 4 4	2 4 4 3 3 4 4	6 2 4 3 3 4 2	3 3 4 3 3 4 4
	2 4 3 3 4 4 4	4 4 3 3 4 4 2	2 4 3 3 4 2 6	3 4 3 3 4 4 3

TABLE 3: ALL POSSIBLE GENERATED MAQAMAT (112 MAQAM)

ROOT TETRACHORD	STEM TETRACHORD: MAJOR	STEM TETRACHORD: MINOR	STEM TETRACHORD: HIGAZ	STEM TETRACHORD: RAST
MAJOR	MAJOR / MAJOR	MAJOR / MINOR	MAJOR / HIGAZ	MAJOR / RAST
	4 4 2 4 4 4 2	· 4 4 2 4 4 2 4 ·	@ 4 4 2 4 2 6 2 @	$ [illegible] $
	4 2 4 4 4 2 4 #	4 2 4 4 2 4 4	4 2 4 2 6 2 4	[illegible]
	2 4 4 4 2 4 4	2 4 4 2 4 4 4	2 4 2 6 2 4 4	[illegible]
	4 4 4 2 4 4 2	4 4 2 4 4 4 2	4 2 6 2 4 4 2	[illegible]
	4 4 2 4 4 2 4 ·	4 2 4 4 4 2 4	2 6 2 4 4 2 4	[illegible]
	4 2 4 4 2 4 4	2 4 4 4 2 4 4	6 2 4 4 2 4 2	[illegible]
	2 4 4 2 4 4 4	4 4 4 2 4 4 2	2 4 4 2 4 2 6	[illegible]
MINOR	MINOR / MAJOR	MINOR / MINOR	MINOR / HIGAZ	MINOR / RAST
	4 2 4 4 4 4 2	# 4 2 4 4 4 2 4 #	4 2 4 4 2 6 2	4 2 4 4 4 3 3
	2 4 4 4 4 2 4	2 4 4 4 2 4 4	2 4 4 2 6 2 4	2 4 4 4 3 3 4
	4 4 4 4 2 4 2	4 4 4 2 4 4 2	4 4 2 6 2 4 2	4 4 4 3 3 4 2
	4 4 4 2 4 2 4	4 4 2 4 4 2 4	4 2 6 2 4 2 4	4 4 3 3 4 2 4
	4 4 2 4 2 4 4	4 2 4 4 2 4 4	2 6 2 4 2 4 4	4 3 3 4 2 4 4
	4 2 4 2 4 4 4	2 4 4 2 4 4 4	6 2 4 2 4 4 2	3 3 4 2 4 4 4
	2 4 2 4 4 4 4	4 4 2 4 4 4 2	2 4 2 4 4 2 6	3 4 2 4 4 4 3
HIGAZ	HIGAZ / MAJOR	HIGAZ / MINOR	HIGAZ / HIGAZ	HIGAZ / RAST
	2 6 2 4 4 4 2	2 6 2 4 4 2 4	2 6 2 4 2 6 2	2 6 2 4 4 3 3
	6 2 4 4 4 2 2	6 2 4 4 2 4 2	6 2 4 2 6 2 2	6 2 4 4 3 3 2
	2 4 4 4 2 2 6	2 4 4 2 4 2 6	2 4 2 6 2 2 6	2 4 4 3 3 2 6
	4 4 4 2 2 6 2	@ 4 4 2 4 2 6 2 @	4 2 6 2 2 6 2	4 4 3 3 2 6 2
	4 4 2 2 6 2 4	4 2 4 2 6 2 4	2 6 2 2 6 2 4	4 3 3 2 6 2 4
	4 2 2 6 2 4 4	2 4 2 6 2 4 4	6 2 2 6 2 4 2	3 3 2 6 2 4 4
	2 2 6 2 4 4 4	4 2 6 2 4 4 2	2 2 6 2 4 2 6	3 2 6 2 4 4 3
RAST	RAST / MAJOR	RAST / MINOR	RAST / HIGAZ	RAST / RAST
	4 3 3 4 4 4 2	[illegible]	4 3 3 4 2 6 2	4 3 3 4 4 3 3
	3 3 4 4 4 2 4	[illegible]	3 3 4 2 6 2 4	3 3 4 4 3 3 4
	3 4 4 4 2 4 3	[illegible]	3 4 2 6 2 4 3	3 4 4 3 3 4 3
	4 4 4 2 4 3 3	$ [illegible] $	4 2 6 2 4 3 3	4 4 3 3 4 3 3
	4 4 2 4 3 3 4	[illegible]	2 6 2 4 3 3 4	4 3 3 4 3 3 4
	4 2 4 3 3 4 4	[illegible]	6 2 4 3 3 4 2	3 3 4 3 3 4 4
	2 4 3 3 4 4 4	[illegible]	2 4 3 3 4 2 6	3 4 3 3 4 4 3

TABLE 4: REDUNDANT GROUPS OF MAQAMAT (SHOWN AS HATCHED)

N.B. 1- REDUNDANT GROUPS ARE HATCHED WITH THE SAME PATTERN
2- EXAMPLES OF THE MAQAMAT OF THE SAME PATTERN ARE SHOWN WITH THE SAME SIMBOL ON BOTH SIDES

ROOT TETRACHORD	STEM TETRACHORD																				
	MAJOR							HIGAZ							RAST						
MAJOR	MAJOR / MAJOR							MAJOR / HIGAZ							MAJOR / RAST						
	4	4	2	4	4	4	2	4	4	2	4	2	6	2	4	4	2	4	4	3	3
M	4	2	4	4	4	2	4	4	2	4	2	6	2	4	4	2	4	4	3	3	4
A	2	4	4	4	2	4	4	2	4	2	6	2	4	4	2	4	4	3	3	4	4
J	4	4	4	2	4	4	2	4	2	6	2	4	4	2	4	4	3	3	4	4	2
O	4	4	2	4	4	2	4	2	6	2	4	4	2	4	4	3	3	4	4	2	4
R	4	2	4	4	2	4	4	6	2	4	4	2	4	2	3	3	4	4	2	4	4
	2	4	4	2	4	4	4	2	4	4	2	4	2	6	3	4	4	2	4	4	3
MINOR	MINOR / MAJOR							MINOR / HIGAZ							MINOR / RAST						
	4	2	4	4	4	4	2	4	2	4	4	2	6	2	4	2	4	4	4	3	3
M	2	4	4	4	4	2	4	2	4	4	2	6	2	4	2	4	4	4	3	3	4
I	4	4	4	4	2	4	2	4	4	2	6	2	4	2	4	4	4	3	3	4	2
N	4	4	4	2	4	2	4	4	2	6	2	4	2	4	4	4	3	3	4	2	4
O	4	4	2	4	2	4	4	2	6	2	4	2	4	4	4	3	3	4	2	4	4
R	4	2	4	2	4	4	4	6	2	4	2	4	4	2	3	3	4	2	4	4	4
	2	4	2	4	4	4	4	2	4	2	4	4	2	6	3	4	2	4	4	4	3
HIGAZ	HIGAZ / MAJOR							HIGAZ / HIGAZ							HIGAZ / RAST						
	2	6	2	4	4	4	2	2	6	2	4	2	6	2	2	6	2	4	4	3	3
H	6	2	4	4	4	2	2	6	2	4	2	6	2	2	6	2	4	4	3	3	2
I	2	4	4	4	2	2	6	2	4	2	6	2	2	6	2	4	4	3	3	2	6
G	4	4	4	2	2	6	2	4	2	6	2	2	6	2	4	4	3	3	2	6	2
A	4	4	2	2	6	2	4	2	6	2	2	6	2	4	4	3	3	2	6	2	4
Z	4	2	2	6	2	4	4	6	2	2	6	2	4	2	3	3	2	6	2	4	4
	2	2	6	2	4	4	4	2	2	6	2	4	2	6	3	2	6	2	4	4	3
RAST	RAST / MAJOR							RAST / HIGAZ							RAST / RAST						
	4	3	3	4	4	4	2	4	3	3	4	2	6	2	4	3	3	4	4	3	3
R	3	3	4	4	4	2	4	3	3	4	2	6	2	4	3	3	4	4	3	3	4
A	3	4	4	4	2	4	3	3	4	2	6	2	4	3	3	4	4	3	3	4	3
S	4	4	4	2	4	3	3	4	2	6	2	4	3	3	4	4	3	3	4	3	3
T	4	4	2	4	3	3	4	2	6	2	4	3	3	4	4	3	3	4	3	3	4
	4	2	4	3	3	4	4	6	2	4	3	3	4	2	3	3	4	3	3	4	4
	2	4	3	3	4	4	4	2	4	3	3	4	2	6	3	4	3	3	4	4	3

TABLE 5 : THE HERMETIC MATRIX OF ARABIC MAQAMAT
(ALL POSSIBLE MAQAMAT (84 MAQAM)
AFTER REMOVAL OF REDUNDANT GROUPS)

المقام الأساسى (راست/حجاز)

٣٣٤	٤	٢٦٢
٤٣٣	٢	٤٢٦
٢٤٣	٦	٣٤٢
٦٢٤	٢	٣٣٤
٢٦٢	٤	٤٣٣
٤٢٦	٣	٢٤٣
٣٤٢	٣	٦٢٤

وهذه المجموعة السباعية تحتوى على خمسة مقامات غير منتظمة ومقامين فقط منتظمين بالرغم من أنها مولدة من مقام أساسى منتظم.

تسكين المقامات الشرقية المتداولة «بالمصفوفة الشاملة للمقامات الشرقية»

بمضاهاة الجدول رقم ٥ بالمقامات الشرقية الشائعة فسوف نجد أن المصفوفة سوف توائم هذه المقامات بما فى ذلك ما يبدو منها غير منتظم مثل مقامات الصبا والهزام.

والجدول رقم ٦ يبين «المصفوفة الشاملة للمقامات الشرقية» مبينا عليها المقامات الشرقية شائعة الاستعمال حسب ما جاء فى العديد من المراجع.

تسكين بقية المقامات الشرقية «بالمصفوفة الشاملة للمقامات الشرقية»

يوضح الجدول رقم ٧ كيفية تسكين جميع المقامات العربية المعروفة وهى ما ورد ذكرها فى كتاب الأستاذ محمد صلاح الدين «تصوير الموسيقى العربية». ويمكن ملاحظة التذييل الموجود أسفل الجدول والذى يوضح أنه يمكن أن يكون هناك مقامات لها نفس التركيبة ولكن تبدأ من نغمة ارتكاز مختلفة. مثال ذلك الملاحظة رقم ١ والتى توضح أن كلاً من مقام «السوزدلار» و «النوابوسليك» لها نفس التركيبة ٣٣٤ ٤ ٤٢٤ ولكن يبدأ الأول من نغمة الارتكاز «دو» والثانية من نغمة الارتكاز «الصول».

التقسيم المقترح لعائلات المقامات الشرقية

بهذه الطريقة فإنه يمكن تقسيم المقامات الشرقية إلى أربع عائلات مختلفة معتمدة على جنس الجذر بالنسبة للمقام الأساسى لكل مجموعة كما هو موضح بالجدول رقم ٨ والعائلات الأربع هى :

عائلة المقامات الكبيرة: وتشمل كل المقامات التى تقع فى مجموعة «الماجير/ماجير» مثل العجم عشيران والكرد والفرح فزا

عائلة المقامات الصغيرة: وتشمل كل المقامات التى تقع فى مجموعة «المينير/حجاز» مثل النهاوند والنكريز

عائلة مقامات الراست: وتشمل كل المقامات التى تحتوى على جنس الراست سواء كان على مستوى الجذر او الجذع مثل الماهور والبياتى والسوزدلار والراست والحسينى والمحير والسيكا والجهار كاه واليكاه والحسينى عشيران والعراق والسوزناك والبياتى والآشورى والهزام والصبا.

عائلة مقامات الحجاز (أو النوا أثر) : وتشمل كل المقامات التى بها جنس الحجاز وغير منضم للعائلات الأخرى مثل الحجاز والشوق أفزا والحجاز كار والنوا أثر والحصار.

الخلاصة

أمكن الوصول إلى مصفوفة عامة أطلق عليها «المصفوفة الشاملة للمقامات الشرقية» تحتوى على اثنى عشر مقاماً أساسيا منتظماً مولداً منه أربعة وثمانون تركيبة مقامية. وكل تركيبة مقامية تؤدى إلى سبعة مقامات أخرى حسب نغمة الارتكاز وهذه المصفوفة تسمح بإعادة تقسيم عائلات المقامات العربية بطريقة منطقية سلسلة.

وتقترح هذه الطريقة مفهوما جديداً لتسمية المقامات الشرقية بحيث تقلل من الالتباس وتسمح بفهم أعمق لعلاقات المقامات الشرقية عند دراستها بواسطة الباحثين والطلاب والموسيقيين. وبالطبع فإن هذا الاقتراح رهين بقبول مجتمع الموسيقيين له على نطاق واسع ■

ROOT TETRACHORD	STEM TETRACHORD: MAJOR			STEM TETRACHORD: HIGAZ			STEM TETRACHORD: RAST		
MAJOR	MAJOR / MAJOR			MAJOR / HIGAZ			MAJOR / RAST		
	4 4 2 4 4 4 2	Tib	A. OSHAIRAN	4 4 2 4 2 6 2	Tib	SHOK . AFZA	4 4 2 4 4 3 3		
	4 2 4 4 4 2 4			4 2 4 2 6 2 4			4 2 4 4 3 3 4		
	2 4 4 4 2 4 4	Do	KURD	2 4 2 6 2 4 4			2 4 4 3 3 4 4		
	4 4 4 2 4 4 2			4 2 6 2 4 4 2			4 4 3 3 4 4 2		
	4 4 2 4 4 2 4			2 6 2 4 4 2 4	Re	HIGAZ	4 3 3 4 4 2 4	Do	SUZDLAR
	4 2 4 4 2 4 4	So	FARA.FAZA	6 2 4 4 2 4 2			3 3 4 4 2 4 4		
	2 4 4 2 4 4 4			2 4 4 2 4 2 6			3 4 4 2 4 4 3		
MINOR	MINOR / MAJOR			MINOR / HIGAZ			MINOR / RAST		
	4 2 4 4 4 4 2			4 2 4 4 2 6 2	Do	NAHAWAND	4 2 4 4 4 3 3		
	2 4 4 4 4 2 4			2 4 4 2 6 2 4			2 4 4 4 3 3 4		
	4 4 4 4 2 4 2			4 4 2 6 2 4 2			4 4 4 3 3 4 2		
	4 4 4 2 4 2 4			4 2 6 2 4 2 4			4 4 3 3 4 2 4		
	4 4 2 4 2 4 4			2 6 2 4 2 4 4	Re	NAKRIZ	4 3 3 4 2 4 4		
	4 2 4 2 4 4 4			6 2 4 2 4 4 2			3 3 4 2 4 4 4		
	2 4 2 4 4 4 4			2 4 2 4 4 2 6			3 4 2 4 4 4 3		
HIGAZ	HIGAZ / MAJOR			HIGAZ / HIGAZ			HIGAZ / RAST		
	2 6 2 4 4 4 2			2 6 2 4 2 6 2	So	HIGAZ.KAR	2 6 2 4 4 3 3		
	6 2 4 4 4 2 2			6 2 4 2 6 2 2			6 2 4 4 3 3 2		
	2 4 4 4 2 2 6			2 4 2 6 2 2 6			2 4 4 3 3 2 6		
	4 4 4 2 2 6 2			4 2 6 2 2 6 2	Re	NAWA. ATHER	4 4 3 3 2 6 2		
	4 4 2 2 6 2 4			2 6 2 2 6 2 4	Me	HISAR	4 3 3 2 6 2 4		
	4 2 2 6 2 4 4			6 2 2 6 2 4 2			3 3 2 6 2 4 4	Re	SABA
	2 2 6 2 4 4 4			2 2 6 2 4 2 6			3 2 6 2 4 4 3		
RAST	RAST / MAJOR			RAST / HIGAZ			RAST / RAST		
	4 3 3 4 4 4 2	Do	MAHOR	4 3 3 4 2 6 2	Do	SUZNAK	4 3 3 4 4 3 3	Do	RAST
	3 3 4 4 4 2 4	Re	BAYATI	3 3 4 2 6 2 4	Re	B. ASHORY	3 3 4 4 3 3 4	Re	HUSSEINI
	3 4 4 4 2 4 3			3 4 2 6 2 4 3	Me	HUZAM	3 4 4 3 3 4 3	Mb'	SIKA
	4 4 4 2 4 3 3			4 2 6 2 4 3 3			4 4 3 3 4 3 3	Fa	GIHARKA
	4 4 2 4 3 3 4			2 6 2 4 3 3 4			4 3 3 4 3 3 4	So	YEKAH
	4 2 4 3 3 4 4			6 2 4 3 3 4 2			3 3 4 3 3 4 4	La	H. OSHAIRAN
	2 4 3 3 4 4 4			2 4 3 3 4 2 6			3 4 3 3 4 4 3	Tb'	IRAQ

TABLE 6: THE MOST POPULAR ARABIC MAQAMAT LOCATED IN THE HERMETIC MATRIX OF ARABIC MAQAMAT (THE NOTE TO THE LIFT OF EACH MAQAM IS THE TONIC

STEM TETRACHORD — MAJOR

Root tetrachord	Scale	Tonic	Maqam	Note
MAJOR	MAJOR / MAJOR			
MAJOR	4 4 2 4 4 4 2	Tib	A. OSHAIRAN	
MAJOR	4 2 4 4 4 2 4			
MAJOR	2 4 4 4 2 4 4	Re	KURD .	11
MAJOR	4 4 4 2 4 4 2			
MAJOR	4 4 2 4 4 2 4			
MAJOR	4 2 4 4 2 4 4	So	FARA.FAZA	12
MAJOR	2 4 4 2 4 4 4			
MINOR	MINOR / MAJOR			
MINOR	4 2 4 4 4 4 2	Do	NHWAND.MAJ	
MINOR	2 4 4 4 4 2 4			
MINOR	4 4 4 4 2 4 2			
MINOR	4 4 4 2 4 2 4			
MINOR	4 4 2 4 2 4 4			
MINOR	4 2 4 2 4 4 4			
MINOR	2 4 2 4 4 4 4			
HIGAZ	HIGAZ / MAJOR			
HIGAZ	2 6 2 4 4 4 2			
HIGAZ	6 2 4 4 4 2 2			
HIGAZ	2 4 4 4 2 2 6			
HIGAZ	4 4 4 2 2 6 2			
HIGAZ	4 4 2 2 6 2 4			
HIGAZ	4 2 2 6 2 4 4	Re	SABA. BOSLIK	
HIGAZ	2 2 6 2 4 4 4			
RAST	RAST / MAJOR			
RAST	4 3 3 4 4 4 2	Do	MAHOR	
RAST	3 3 4 4 4 2 4	Re	BAYATI	
RAST	3 4 4 4 2 4 3			
RAST	4 4 4 2 4 3 3			
RAST	4 4 2 4 3 3 4			
RAST	4 2 4 3 3 4 4			
RAST	2 4 3 3 4 4 4			

STEM TETRACHORD — HIGAZ

Root tetrachord	Scale	Tonic	Maqam	Note
MAJOR	MAJOR / HIGAZ			
MAJOR	4 4 2 4 2 6 2	Tib	SHOK. AFZA	
MAJOR	4 2 4 2 6 2 4			
MAJOR	2 4 2 6 2 4 4			
MAJOR	4 2 6 2 4 4 2			
MAJOR	2 6 2 4 4 2 4	*Do*	*ZANGRAN*	
MAJOR	6 2 4 4 2 4 2			
MAJOR	2 4 4 2 4 2 6			
MINOR	MINOR / HIGAZ			
MINOR	4 2 4 4 2 6 2	Do	NAHAWAND	7
MINOR	2 4 4 2 6 2 4			
MINOR	4 4 2 6 2 4 2			
MINOR	4 2 6 2 4 2 4			
MINOR	2 6 2 4 2 4 4	Re	NAKRIZ	
MINOR	6 2 4 2 4 4 2			
MINOR	2 4 2 4 4 2 6			
HIGAZ	HIGAZ / HIGAZ			
HIGAZ	2 6 2 4 2 6 2	*Do*	HIGAZ.KAR	15
HIGAZ	6 2 4 2 6 2 2			
HIGAZ	2 4 2 6 2 2 6			
HIGAZ	4 2 6 2 2 6 2	*Do*	NAWA. ATHER	10
HIGAZ	2 6 2 2 6 2 4			
HIGAZ	6 2 2 6 2 4 2			
HIGAZ	2 2 6 2 4 2 6			
RAST	RAST / HIGAZ			
RAST	4 3 3 4 2 6 2	Do	SUZNAK	
RAST	3 3 4 2 6 2 4	Re	B. ASHORY	8
RAST	3 4 2 6 2 4 3	Me	HUZAM	9
RAST	4 2 6 2 4 3 3			
RAST	2 6 2 4 3 3 4	Re	HIGAZ	
RAST	6 2 4 3 3 4 2			
RAST	2 4 3 3 4 2 6			

STEM TETRACHORD — RAST

Root tetrachord	Scale	Tonic	Maqam	Note
MAJOR	MAJOR / RAST			
MAJOR	4 4 2 4 4 3 3	Tib	AGAM. MORASA	
MAJOR	4 2 4 4 3 3 4	Re	OSHAK.MASRY	
MAJOR	2 4 4 3 3 4 4			
MAJOR	4 4 3 3 4 4 2			
MAJOR	4 3 3 4 4 2 4	Do	SUZDLAR	1
MAJOR	3 3 4 4 2 4 4			
MAJOR	3 4 4 2 4 4 3	Mb'	SHEA'AR	2
MINOR	MINOR / RAST			
MINOR	4 2 4 4 4 3 3	Do	SAZKAR	3
MINOR	2 4 4 4 3 3 4			
MINOR	4 4 4 3 3 4 2			
MINOR	4 4 3 3 4 2 4			
MINOR	4 3 3 4 2 4 4	So	NAWA. KURDI	13
MINOR	3 3 4 2 4 4 4			
MINOR	3 4 2 4 4 4 3			
HIGAZ	HIGAZ / RAST			
HIGAZ	2 6 2 4 4 3 3			
HIGAZ	6 2 4 4 3 3 2			
HIGAZ	2 4 4 3 3 2 6			
HIGAZ	4 4 3 3 2 6 2			
HIGAZ	4 3 3 2 6 2 4			
HIGAZ	3 3 2 6 2 4 4	Re	SABA	
HIGAZ	3 2 6 2 4 4 3			
RAST	RAST / RAST			
RAST	4 3 3 4 4 3 3	Do	RAST	4
RAST	3 3 4 4 3 3 4	Re	HUSSEINI	
RAST	3 4 4 3 3 4 3	Mb'	SIKA	5
RAST	4 4 3 3 4 3 3	Fa	GIHARKA	
RAST	4 3 3 4 3 3 4	So	YEKAH	
RAST	3 3 4 3 3 4 4	La	H. OSHAIRAN	6
RAST	3 4 3 3 4 4 3	Tb'	IRAQ	

Do HIGAZ.KAR.KUR 11
Do NHWAND.TURK 12
Re BOUSLIK 12

La MOALIN 8
Tb' RAH.TELARWA 9
Re BOSLIK.GADID 7
So SOLTANI.YEKA 7
Re HISAR 10
So SHET.ARABAT 15
La SUZDEL 15
Sib AUG.AARA 15
Re SHAHNAZ 15
Fa GHARKA.TURK 15

So NAWA. BOSLIK 1
Tb' AUG 2
So NAWA. BOSLIK 3
So NIRZ. RAST 4
Tb' FARAHNA 5
Re BAYATIN 6

Re ISFAHAN 13

TABLE 7: THE HERMETIC MATRIX CONTAINING ALL THE MAQAMAT MENTIONED IN MOHAMED SALAH ELDIN REFERENCE
(THE NOTE TO THE LEFT OF EACH MAQAM IS THE TONIC NOTE AND THE NUMBER TO THE RIGHT OF ANY MAQAM CORRESPONDS TO THE FOOT NOTE)

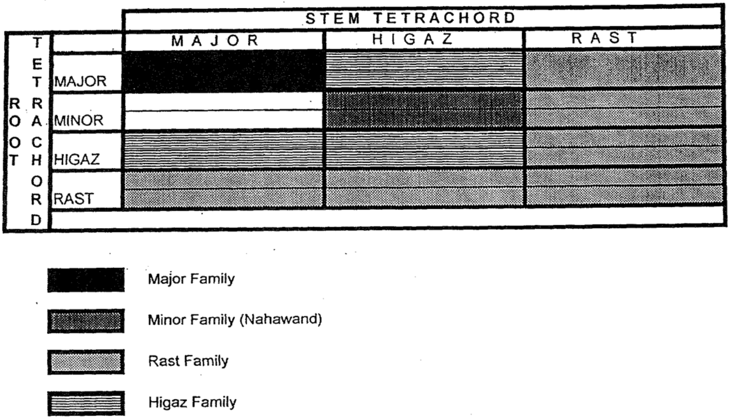


TABLE 8: THE FAMILIES OF ARABIC MAQAMAT

تعدد التصويت في الموسيقى العربية

ألفريد جميل حبيب*

قامت تعتمد الموسيقى العربية أساسا على عنصرى اللحن والإيقاع ، ولكن ما يبرزه لنا التاريخ من خلال المراجع والمحفوظات ، أن العرب قد عرفوا تعدد التصويت الذى عُرف باسم «محاسن الألحان» ، وقد ذكر هذا العلم تحت أسماء ومصطلحات مختلفة نذكر منها :

- الاتفاقات والمتلائمات الصوتية .
- فن الاصطحاب .
- المزج والخلط والتركيب .
- التضعيف والتجانس .
- الاقترانات والكمالات .

ولقد أثبتت بعض الرسائل العلمية أن علم الاتفاقات عرفه علماء العرب بأنه الرياضيات ، كما دونوا لكل نغمة عدداً تختص به ، ولكل نغمتين نسبة ذات اتفاق محدود ، وكل ثلاث نغمات متوالية لها نوع من المتواليات المعروفة ، وكل أربع نغمات عبارة عن متواليتين تشتركان فى نغم الوسطين (١) .

ذلك أثبتت بعض الرسائل العلمية وجود تعدد التصويت الغير المقصود فى الموسيقى الشعبية المصرية ، وهو ما يعرف بالمصطلح «Heterophony» وعرف منه الأنواع التالية :

- باص الأرضية ..... OSTINATO
- الكانون .... CONON
- البارافونية ..... PARAPHONY
- القرار المتصل(٢) ..... PEDAL

وقد عرف كل ذلك قبل تناول أوروبا لبدايات البوليفونية التى تتمثل فى شكل (الأورجانوم Organum) بمختلف أنواعه. ويؤكد ذلك ما ذكر فى الكثير من المخطوطات العربية لفلاسفة العرب القدماء فى هذا الشأن ، والذى يمكن أن نوجزه وفقا للتسلسل التاريخى فيما يلى:

أولا : تناول الكندى (القرن الثالث الهجرى) أنواع البناء اللحنى وما يتفق وما يتنافر منه عند التأليف ، مع التطبيق العملى بوضع تمرين لعازف آلة العود ، التدريب على عزف نغمتين فى وقت واحد ، كى تعتاد أذنه على سماع الاتفاقات اللحنية ، كما اهتم بتدريبه على إخراج النغمة من الوتر المزموم

بالإصبع والتى تتفق مع نغمة ثانية تحدث من مطلق الوتر أحيانا ، ومن مزموم ثان أحيانا أخرى ، (يونيسون Unisson، أوكتاف Octave).

ثانيا : أرشدنا الفارابى (القرن الرابع الهجرى) إلى افتراقات النغم (اجتماع اثنين منها إو أكثر فى ائتلاف)، ثم ترتيبها ، (أى ما يقدم منها فى السمع وما يؤخذ) . كذلك عرف الفارابى أفضل الأبعاد وأعظمها اتفاقا وهى (الذى بالكل) ثم (الذى بالخمس والذى بالأربع) ، يلى ذلك تعريف الكمالات العشرة فى الصناعة العملية ، ثم تمزيج النغم وخلط أبعادها المختلفة التمديدات .

ثالثا : أكد ابن سينا (القرن الخامس الهجرى) قول الفارابى فيما يلى :

«يمكن مزج صوتين بأدائهما معا فى انسجام توافقى ، وأحسن ما ينتهى إليه الجمع بين نغمتى الأساس والجواب ، وبين بعدى الرابعة والخامسة..»

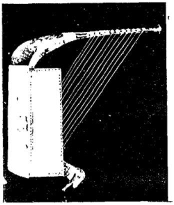
ثم فرق ابن سينا بين مختلف الأبعاد، فحصر الأبعاد الكبار فى (البعد الذى بالكل) ، والأبعاد الوسطى هى (البعد الذى بالخمس ثم الذى بالأربع) ، أما الأبعاد الصغار ، فهى التى تبدأ بالثالثة الكبيرة إلى آخر الزائد جزءاً فى المتوالية ٤/٥/٦/٧ (٣ ك ، ٣ ص ، ٢ +).

رابعا : أكد ابن زيلة (تلميذ ابن سينا ومعاصر له) ماذكره أستاذه .

خامسا : أبر الأرموى (القرن السابع الهجرى) نقطة أن النغمتين من طبقة واحدة (Unisson) لاتعد بعدا ، كما أعاد تصنيف المتفقات من النغم ، فذكر أن الاتفاق الأول يشمل (الذى بالكل ، الذى بالخمس ، الذى بالأربع) ، الاتفاق الثانى يشمل (الذى بالكل مرتين، الذى بالكل والخمس ، الذى بالكل والأربع «الأبعاد المركبة») ، بالإضافة إلى المتفقات بنسبة ٤/٥/٦ (٣ ك ، ٣ ص) .

سادسا : اختلف اللاذقى (القرن التاسع وأول العاشر الهجرى) عن الأرموى فى نقطة أن الأبعاد (٣ ك ، ٣ ص) يعد اتفاقها أضعف من الأبعاد الباقية التى صنفها الأرموى ضمن الاتفاق الثانى ، أما بُعد الثانية (ط . ج . ب) فعدها من الأبعاد المتفقة إذا سمعت على التوالى فقط أى لحنيا ـ وخص المجنب بقوله :

«وثانيهما ما تتفق نغمتاه إذا كانتا مسموعتين على التتالى دون المعية ، وهو ليس إلا هذه الثلاثة»



وكان اللاذقى آخر من تكلم عن الاتفاقات من أعلام العرب ، وهذه هى الاتفاقات التى انتقلت إلى أوروبا كبداية لتعدد التصويت إلى أن تبلور علم الهارمونى وأصبح علما قائما بذاته ، يعد عنصرا أساسيا بها ، بالرغم من أن مبادئه مأخوذة أساسا من علم الموسيقى العربية .

وفى مطلع القرن العشرين ، ولد فى حياتنا الفنية اتجاه قوى عام ، يضم مؤلفات موسيقية مصرية متطورة البناء ، عالمية الشكل ، محلية المضمون ، بدأ العمل فى هذا المجال يوسف جريس رائد التأليف الموسيقى فى مصر (١٨٩٩ / ١٩٦١م) وتبعه الكثيرون أمثال حسن رشيد ، وأبو بكر خيرت ومن الجيل الثانى عزيز الشوان ورفعت جرانة ، وجمال عبد الرحيم وغيرهم ..... ثم تتابع العمل من الجيل الثالث أحمد الصعيدى وعمارالشريعى وغيرهم....

كذلك ظهرت محاولات كثيرة للأساتذة المتخصصين والتربويين وتنوعت الأساليب ، ولكن اتحد الجميع فى تناول القواعد الأساسية لعلم الهارمونى الأوروبى ، مما جعل هناك تضاربا فى الآراء ، فبينما يرى البعض عدم صلاحية تعميم هذا الأسلوب بدعوى أنه يفقد الموسيقى العربية شخصيتها وطابعها ، ويكتفى بوفرة مقاماتها وإيقاعاتها لثراء طابعها ، يرى آخرون ضرورة استخدامه بهدف التعميق والتطوير للنهوض بالموسيقى العربية من المجال المحلى إلى المجال العالمى .

أما فى المجال التعليمى التطبيقى التخصصى بمختلف الكليات والمعاهد الموسيقية ، فلم تتطرق إلى المناهج التعليمية لمختلف الآلات العربية أية محاولات فى هذا الصدد .

لهذا حاول الباحث فتح الطريق فى هذا المجال ، فرغم اقتناعه بضرورة قيام

الأبحاث العلمية بوضع قواعد جديدة لإرساء علم تعدد التصويت العربى ، الذى يبنى على الأسس والقواعد العربية، دون الالتجاء إلى أصول مستعارة قد لا تتناسب وشخصية الموسيقى العربية ، حدد لنفسه فى مجال بحثه بعض الاتجاهات الأساسية التى يرى أنها تتناسب فى التعامل مع الموسيقى العربية .

وقام بتلحين عشر دراسات (Studies) لآلة العود ، يقوم بعزف كل منها عازفان ، لكل منهما جزء خاص به، وقد راعى فى جميعها استخدام مجموعة كبيرة ومتنوعة من المقامات العربية ، مثل العجم عشير والنهاوند والكرد والحجازكاركرد والراست والبياتى والصبا والحجاز ، كما وضع نموذجا لأحد المقامات المصورة (نهاوند الجهاركاه) ، كذلك لاحظ التنويع فى الموازين الموسيقية ، فاستخدم منها ($\frac{2}{4}$ ، $\frac{3}{4}$ ، $\frac{4}{4}$ ، $\frac{6}{8}$ ، $\frac{7}{8}$) وتقابل من الإيقاعات العربية (الوحدة السائرة ، سماعى دارج ، مصمودى صغير ، يورك سماعى ، سنكين سماعى) .

ثم قام بالتعامل مع هذه التمرينات بوضع صوت ثان أو أكثر وفقا لما حدده لنفسه من اتجاهات وتتمثل فيما يلى :

(١) أظهر اللحن الأساسى مرة فى الصوت (I) وأخرى فى الصوت (II) .

(٢) أظهر النغمات الحادة غالبا فى الصوت (I) والغليظة فى الصوت (II) .

(٣) أبرز البعد الذى بالكل (أوكتاف) بكثرة ، وأظهر أحيانا (يونيسون) .

(٤) استخدم الأبعاد (الخامسة والرابعة) بكثرة * وكذلك الثالثة (ك ، ص) .

(٥) تعامل مع البعد (٦ ك ، ٦ص) فى نطاق ضيق ** كما استخدم البعد (٧ ك ، ٧ص) بحذر .

(٦) أبرز مسافة (٣م) فى التمرين الثالث والخامس .

(٧) استخدم البعدين (٤ + ، ٢ +) فى التمرين السادس ، وقد اعترف ابن سينا بالبعد الثانى كما أبرز بعد (٤ـ) مرة واحدة فى التمرين التاسع.

كذلك راعى الباحث من القواعد والأصول التى تتبع فى الكونسرتو مايلى :

(١) عدم تكرار بعد الثالثة للمرة الرابعة .

(٢) عند وجود مجموعة كبيرة من النغمات فى الصوت الأول تقابلها مجموعة صغيرة من النغمات فى الصوت الثانى . وأحيانا يقابلها صوت واحد (بدال Pedal Note) .

كذلك استخدم الباحث البدال مع النغمات الربعية لتجنب ظهور التآلف المخنث، كما ظهرت بعض النماذج فى لحن مصاحب بتآلفات ثلاثية، خالية من أرباع الدجات.

وفيما يلى يعرض الباحث مدونات الدراسات العشر، مرتبة كالآتى :

(١) دراسة فى مقام العجم عشيران($\frac{4}{4}$)

(٢) دراسة فى مقام النهاوند ($\frac{2}{4}$)

(٣) دراسة فى مقام النهاوند ($\frac{4}{4}$)

(٤) دراسة فى مقام النهاوند المصور على درجة الجهاركاه ($\frac{3}{4}$)

(٥) دراسة فى مقام الكرد ($\frac{2}{4}$)

(٦) دراسة فى مقام الحجاز كاركرد ($\frac{4}{4}$)

(٧) دراسة فى مقام الراست ($\frac{7}{8}$)

(٨) دراسة فى مقام البياتى ($\frac{6}{8}$)

(٩) دراسة فى مقام الصبا ($\frac{3}{4}$)

(١٠) دراسة فى مقام الحجاز ($\frac{4}{4}$)

ويرجو الباحث بذلك أن يكون قد وفق فى وضع لبنة أولى فى التعامل مع المؤلفات العربية لآلة العود ضمن المناهج الدراسية لهذه الآلة، يكون مدخلا للتعامل مع تعدد التصويت فى التدريب العملى على آلة العود لمختلف المستويات التعليمية.
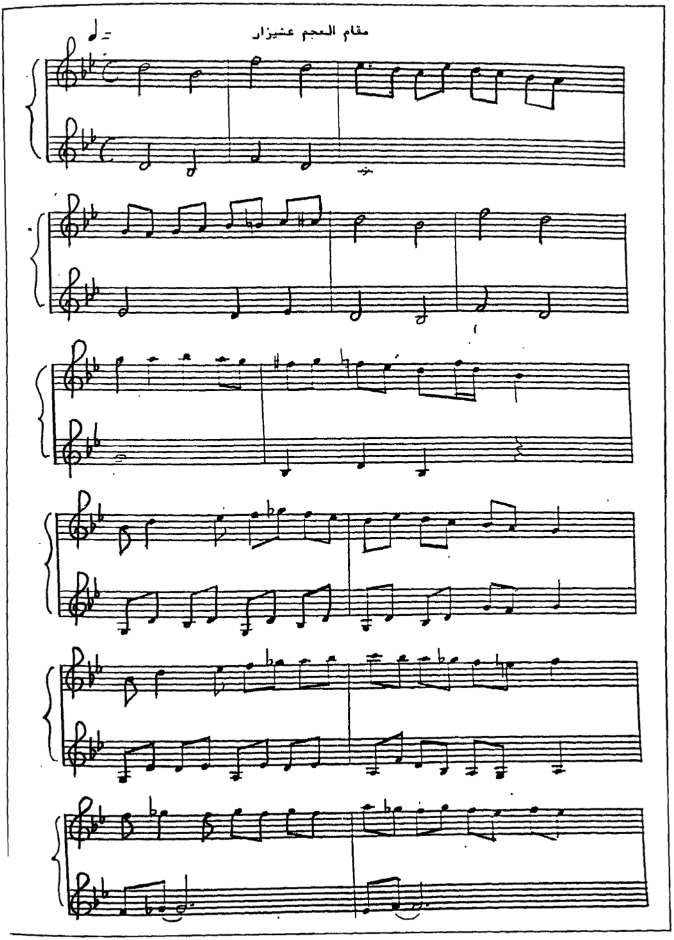
والله ولى التوفيق ،،،،، ■
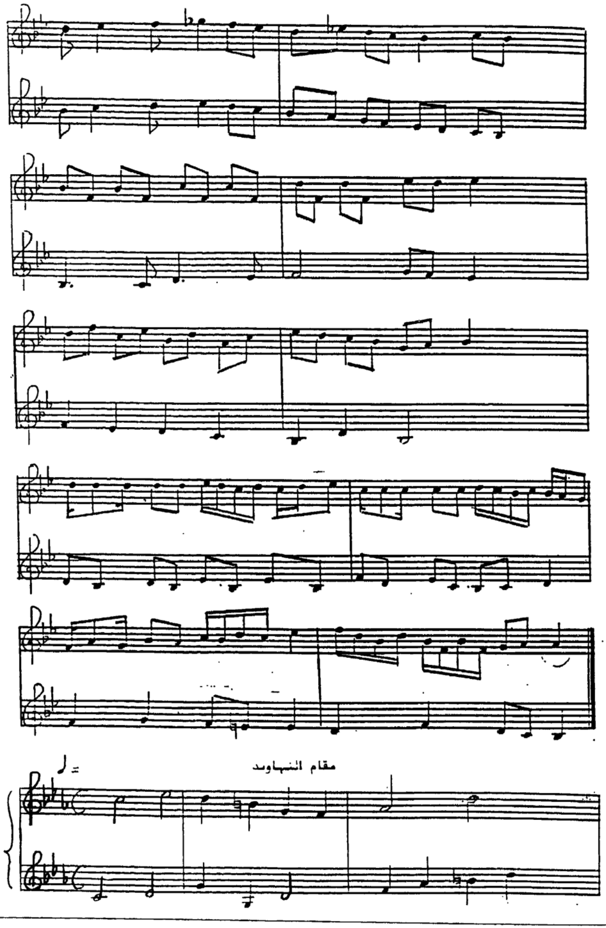
الهوامش :

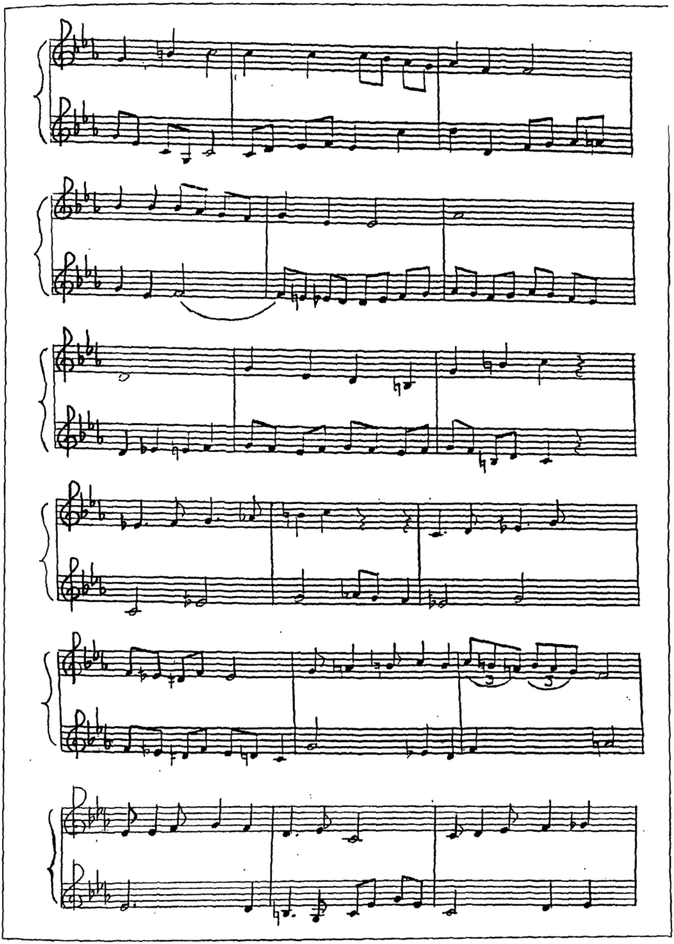
(١) نبيل عبد العظيم هاشم ، نشأة تعدد التصويت فى الموسيقى العربية ، رسالة ماجستير غير منشورة ، المعهد العالى للموسيقى العربية ، أكاديمية الفنون ، القاهرة ، ١٩٨٣م .
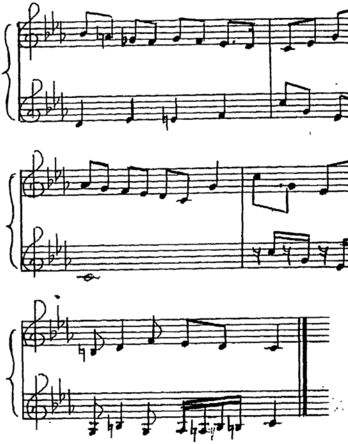
(٢) إكرام مطر ، تعدد التصويت فى الغناء المدرسى ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية التربية الموسيقية ، جامعة حلوان ، القاهرة، ١٩٧٢ م .

(٣) هذان البعدان عدهما ابن سينا ضمن الاتفاق البدلى الناتج عن انقلاب بعد الثالثة بنوعيه (ك/ص) كما استخدم الكندى بعد السادسة الكبيرة فى تمرينه لعازف العود وعده ضمن الأبعاد المتناسبة .
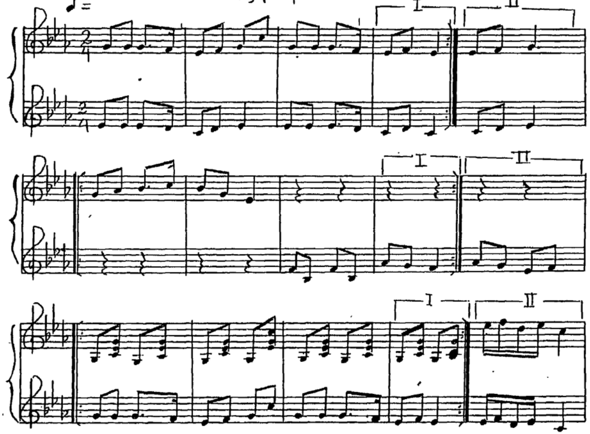

مقام العجم عشيزار
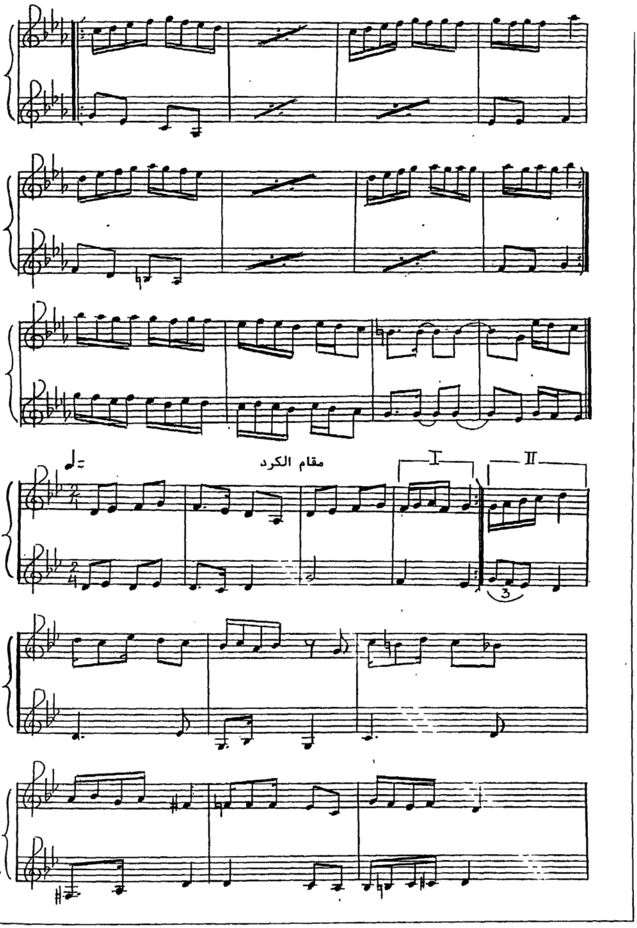

مقام النهاوند
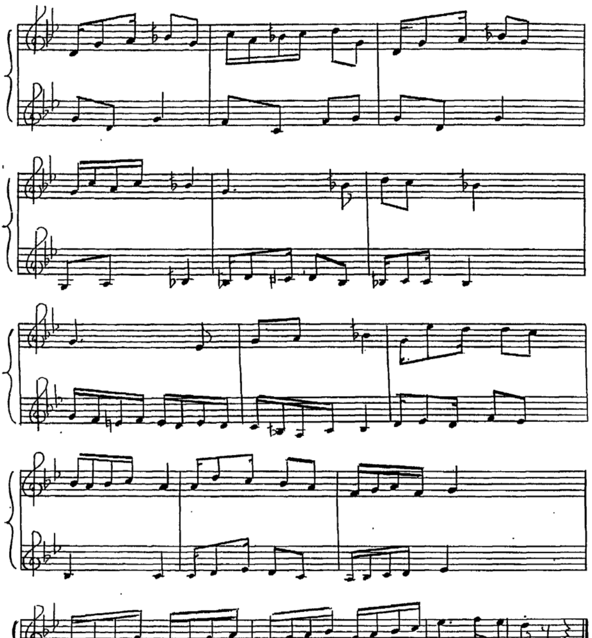




مقام النهاوند
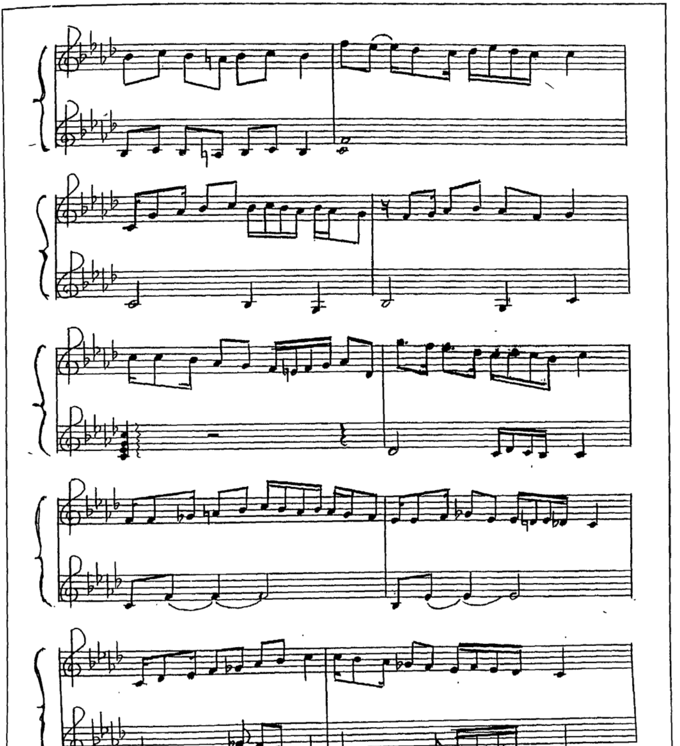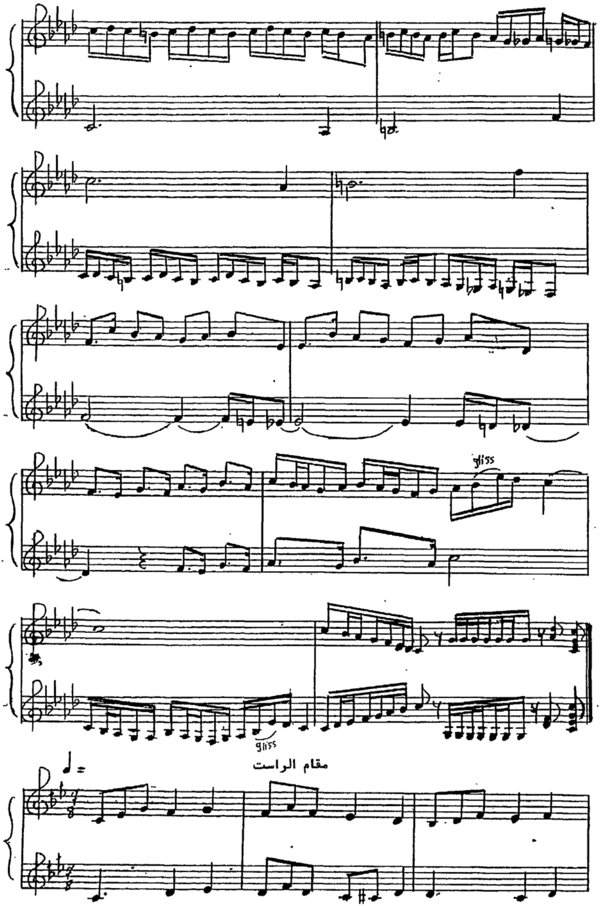



مقام الكرد
I
II
3
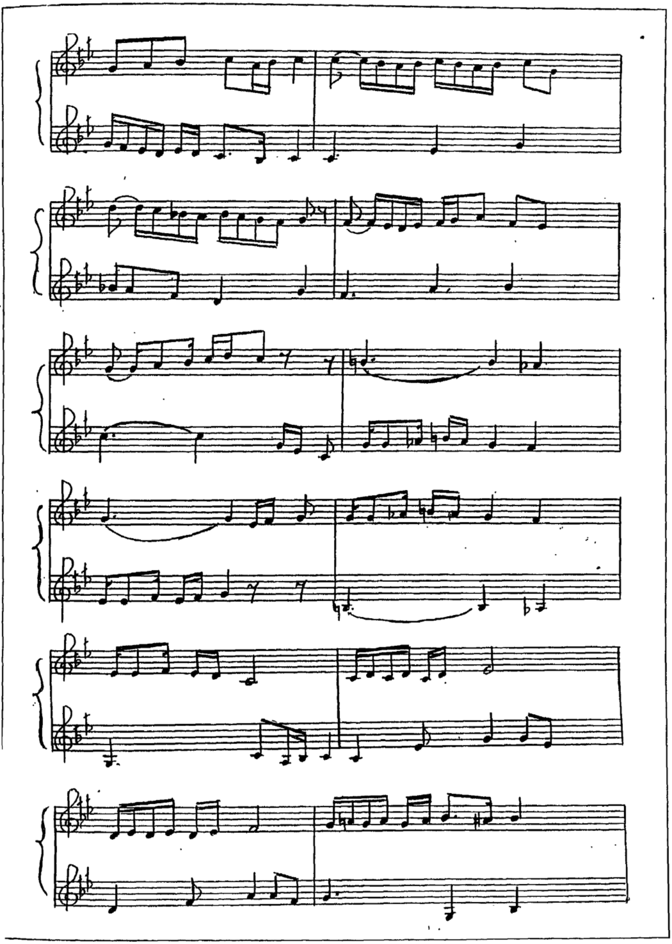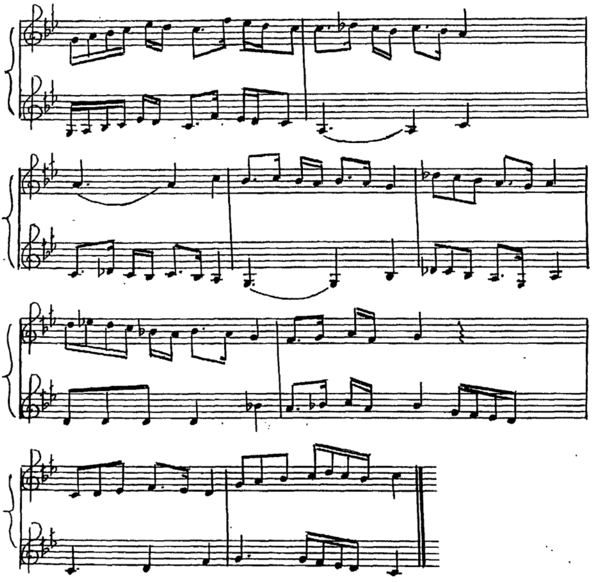


مقام الحجازكاركرد
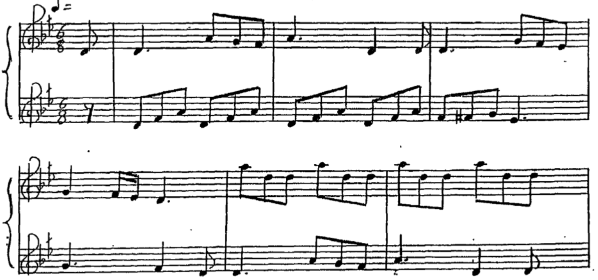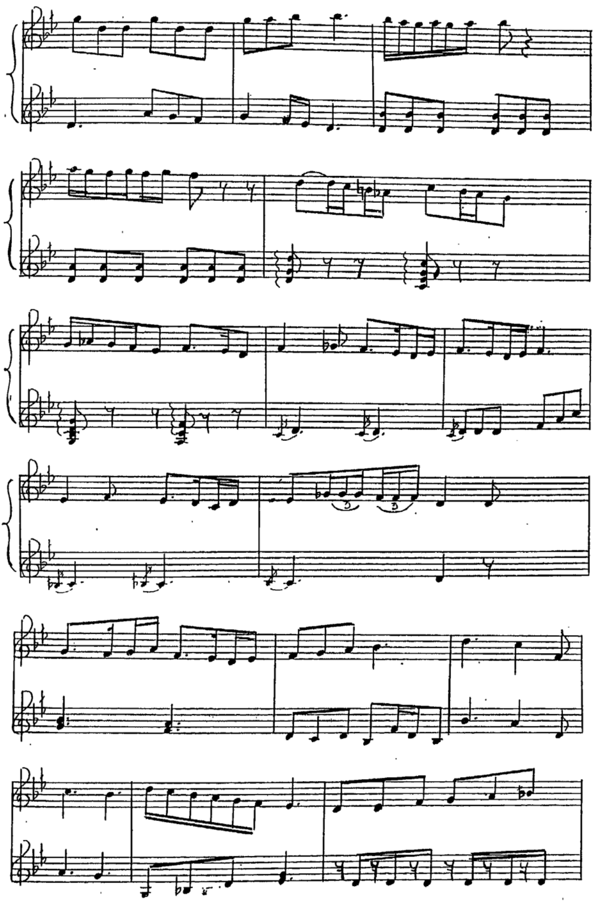





gliss
gliss
مقام الراست
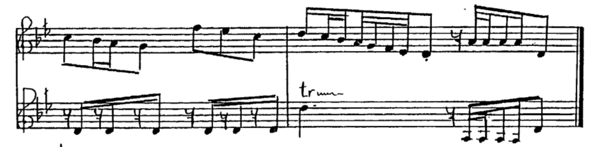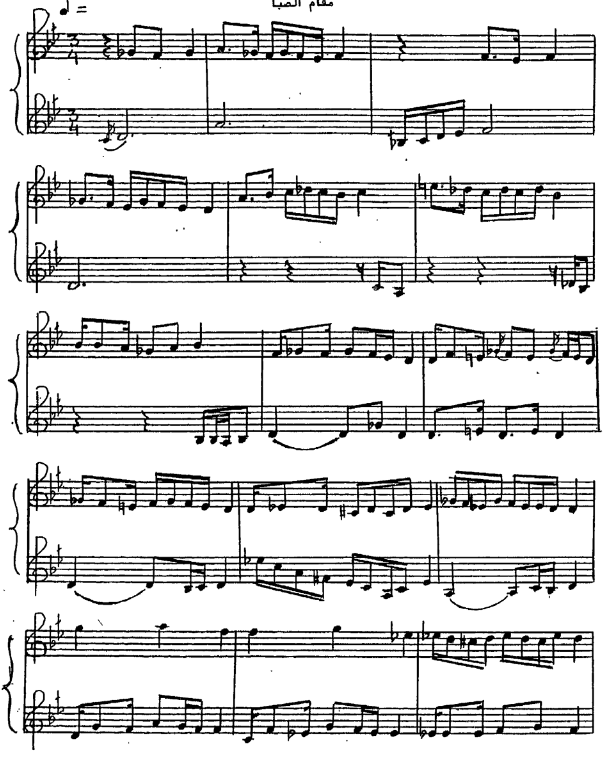




مقام البياتى

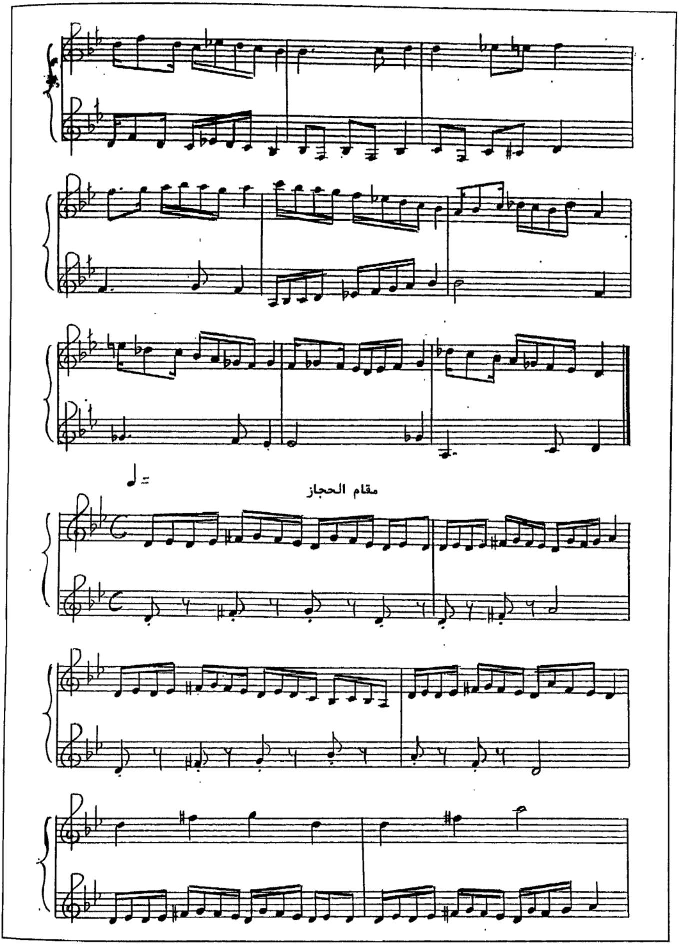






مقام الصبا




مقام الحجاز

الغلاف الأخير

الأستاذ : محمود محمد طه

بريشة الفنان : مكرم حنين



مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب